

VIVIENDO UNA HORA LATINOAMERICANA.
ACERCA DE RUPTURAS Y CONTINUIDADES EN EL
PENSAMIENTO EN LOS AÑOS VEINTE Y SESENTA⁽¹⁾

WALDO ANSALDI⁽²⁾ y PATRICIA FUNES⁽³⁾

Dijiste que querías una revolución. Bueno, ya sabes, todos queremos cambiar el mundo.

The Beatles, *Revolution*.

Introducción

Sea que se considere la duración convencional (1901-2000), sea que se tome el breve (1914-1991) propuesto por Eric Hobsbawm, el siglo XX presenta dos décadas inequívocamente diferenciadas: la de 1920 y la de 1960. Ambas corresponden a tiempos de transgresión, innovación, crítica, compromiso, transformaciones y expectativas. Comparten la desilusión por la democracia liberal y la confianza en la acción liberadora de la máquina -como se dice en los veinte- y la técnica -como se prefiere en los sesenta. Pero también el gusto por mostrar y admirar las piernas femeninas, que en los veinte dejan ver los vestidos cortos y en los sesenta amplían las minifaldas, como también la pasión por los bailes frenéticamente movedizos, sea el *charleston*, en un caso, sean el *rock-and-roll* -"el idioma universal de la cultura juvenil", como bien le llama Eric Hobsbawm- y el *twist*, en el otro.

Los años veinte son los del surgimiento de la cultura de masas, que proyectan a éstas -sin mengua de las persistencias de las fronteras materiales entre las clases- a niveles de disfrute de bienes culturales como nunca antes, aunque, coherente con la matriz capitalista, se trata de un acceso desigualmente distribuido, tanto en el interior de cada una de las sociedades como entre éstas en la escala planetaria. La producción en serie, el incremento del consumo y las innovaciones tecnológicas en materia de medios de comunicación -en particular, la radiofonía, la fotografía en diarios y periódicos y, sobre todo, el cinematógrafo, "casi desde el principio, un medio internacional de masas", dice Hobsbawm- contribuyen decisivamente a los cambios culturales, su difusión e inclusividad, aun teniendo en cuenta el recorte producido (en razón de su costo) por la menor difusión del gramófono, preparando las bases de una tendencia globalizadora que se apreciará con más nitidez y fuerza en los noventa.

Si hay en el mundo una ciudad que descuella en los veinte, ésa es Berlín, convertida en la máxima encarnación de la modernidad y el *locus* donde la cultura alcanza un nivel inigualable e irrepetible. Según Lionel Richard, entre 1923 y 1930 Berlín es "una metrópoli cultural". Junto con París, son las dos únicas ciudades europeas con una vida artística rica y

diversa sin igual. En esa misma Alemania, y hasta el acceso del nazismo al poder, la *Bauhaus* (1919-1933), fusión de las Escuelas de Bellas Artes y de Oficios Artísticos, marca toda una época de innovación en materia de diseño, especialmente después de 1923 (impacto del constructivista Lázló Moholy-Nagy). La apuesta es por una síntesis de arte e industria, con una concepción socializadora del diseño. El resultado es una nueva estética de los objetos utilizados en la vida cotidiana y de la arquitectura. En ésta -que viene revolucionándose desde el comienzo mismo del siglo con Frank Lloyd Wright y su "estética de la máquina"-, los veinte son también los años de Le Corbusier, con su original síntesis conceptual basada en el urbanismo de Tony Garnier, el empleo del hormigón armado de Auguste Perret, la tecnología de la máquina de Peter Behrens y el refinado diseño vienés de Josef Hoffmann.

Los *años locos* rompen con los moldes de la rígida e hipócrita moral victoriana. Por doquier, en el Occidente desarrollado, las muchachas buscan revancha de la tristeza de la guerra. No sólo estrenan el derecho al sufragio, obtenido entre 1917 y 1920 en la Unión Soviética, Canadá, Gran Bretaña, Austria, Polonia, Alemania, Checoslovaquia y Estados Unidos. Así, en New York, por caso, se imponen las polleras y el pelo cortos, los abrigos de pieles, el *charleston*, el *jazz*, los bares clandestinos (devenidos míticos en la Chicago de Al Capone), la celebración de los grandes héroes deportivos (Jack Dempsey, Babe Ruth, Bill Tilden)... El incremento de la productividad y de la producción en serie lanzan al mercado automóviles -paradigma de la técnica, frecuentemente asociados, en fotografías, con el desnudo femenino-, cigarrillos, ropas y cosméticos, complementados por el whisky de contrabando (efecto de la prohibición de 1919). En palabras de Gerald Early, es la época de las *flappers*, las chicas liberadas, esas que encuentran su arquetipo en la estrella del cine mudo Clare Bow: pelo corto y revuelto, boca seductora, collar largo de cuentas, piernas desnudas, caderas estrechas y notable vocación por el escándalo. Por todas partes, muchísimas mujeres "mueren" por Rodolfo Valentino.

En Berlín surge un nuevo tipo de mujer: peinada a lo *garçon*, deportiva, liberada sexualmente. Se trata, en buena medida de uno de los resultados de la "reforma sexual", el movimiento iniciado en 1905 por Helene Stoecker y devenido moda en los veinte. La reforma brega por la distinción entre sexualidad y procreación, propugna cursos de educación sexual en las escuelas, lucha por la derogación de la penalización del aborto y del concubinato, reclama atención médica gratuita para las enfermedades venéreas, elogia la cirugía estética, reclama la instalación de playas nudistas y la apertura de centros de planificación familiar... La "nueva mujer" acude a los bailes y elige al hombre sin ser catalogada "actriz" y/o "mujer fácil". El *cabaret* berlinés -tan bien reflejado en los cuadros de Otto Dix, como *El salón* (1921), *La gran ciudad* (1927-1928), pero también en *Recuerdo de las salas de los espejos en Bruselas* (1921)- es emblemático de estos años. Claro es, ésta es una situación no generalizada entre las mujeres, la mayoría de las cuales, pertenecientes a las clases media y proletaria, vive en condiciones harto difíciles y discriminatorias (sus salarios, en el caso de las trabajadoras, son entre 30 y 40 por ciento menores a los de los hombres; su jornada laboral, incluyendo el trabajo doméstico en el hogar, llega a las dieciocho horas) y tiene como primera preocupación "disponer de un rincón propio, a falta de una cama en exclusiva, en viviendas exiguas" (Marianne Walle). Para esa mayoría de muchachas, el sueño es convertirse en mecanógrafa...

En París, la norteamericana Josephine Baker, la "Venus de ébano", se torna -en 1925, en apenas tres meses y con sólo 19 años- en la mujer más amada y deseada. Primero, con *La Revue Nègre*, un espectáculo que mezcla fantasía colonial con *jazz* y en el cual ella baila semi desnuda con una energía tal que, como dice un crítico entusiasta, "[p]arece que emana un torrente de ritmo de su cuerpo, con sus dislocaciones atrevidas y sus movimientos elásticos". Después, en el *Folies Bergère*, con la "danza de la banana", que ejecuta vestida sólo con una "pollera" hecha con esta fruta. Si los hombres la desean, las mujeres la imitan alisándose el cabello y untándose la piel con aceite de nuez para darle un tono oscuro.

En otro plano, la revolucionaria bolchevique Aleksandra Mijajlnova Kollontái -durante medio año, en 1927, embajadora de la Unión Soviética en México- es también paradigma de la nueva mujer, de cuya condición es notable pensadora. Menos famosa, la italiana Tina Modotti, igualmente vinculada al México de los años veinte, es otro de los grandes nombres de las nuevas mujeres. En América Latina, la escala de los cambios es, para las mujeres, mucho más modesta, aun en la muy europeizada Argentina y su orgullosa capital, e incluso en el México revolucionario.

Tal vez sea Francis Scott Fitzgerald quien mejor sintetiza el *spleen* de los *años locos* (aunque, en rigor, pareciera más ajustada a los noventa que a los veinte): "Una generación nueva, que se dedica más que la última a temer a la pobreza y a adorar el éxito; crece para encontrar muertos a todos los dioses, tiene hechas todas las guerras y debilitadas todas las creencias del hombre".

Los veinte son años de notables innovaciones, contradicciones, esperanzas y frustraciones. La Sociedad de las Naciones, el gran sueño de Woodrow Wilson, comienza a sesionar en noviembre de 1920 buscando el desarme mundial, el respeto de la independencia nacional, la apelación a las negociaciones y arbitrajes y hasta la mejoría de las relaciones entre burgueses y proletarios. En la misma línea idealista, el pacto Kellog-Briand, firmado por quince Estados en agosto de 1929, proclama la abolición formal de la guerra. Por otra parte, no escasean las conmociones políticas: en Irlanda, el Ejército Republicano Irlandés (IRA) y los *Black and Tans*, una fuerza especial de policía, abren, el "domingo sangriento" (21 noviembre 1920), el largo capítulo de la violencia religiosa. En Italia, 40.000 "camisas negras" fascistas marchan sobre Roma (28 octubre 1922) e inducen al rey Vittorio Emanuele III a convocar a su jefe, el renegado del socialismo Benito Mussolini, para formar nuevo gobierno. En Alemania, paramilitares de derecha asesinan al ministro de Asuntos Exteriores, el socialista Walther Rathenau, hijo del fundador de la compañía eléctrica AEG (20 junio 1922), y los nazis fracasan en la realización de una "marcha sobre Berlín" (*putsch* de la cervecería de Múnich, 8 noviembre 1923). En Estados Unidos, el Ku Klux Klan acrecienta su fuerza (cuatro millones de miembros en 1925, reducidos a 100.000 en 1930) y su campaña de terror contra los afroamericanos, mientras el país asiste al gran escándalo de corrupción ministerial del *Teapot Dome*, con su secuela de muerte (la misteriosa del presidente Warren Harding, ajeno a él, y el suicidio de dos de sus consejeros, Jess Smith y Charles Cramer) y prisión (de Albert Fall, secretario del Interior, Charles Forbes, director del Departamento de Ex combatientes, y Thomas Miller, guardia de seguridad, acusados de estafar al gobierno). En la Unión Soviética, muere Vladimir Ilich Uliánov, Lenin (1924), y Joseph Stalin, desplaza de la línea de sucesión a León Trotsky, el comandante del Ejército Rojo y el gran candidato, y a Lev Kamenev y Grigory Zinoviev,

despojados de sus cargos y expulsados del comité central del PCUS (1925), maniobra que culmina en 1929 con el destierro de Trotsky. En Gran Bretaña se constituye, brevemente, el primer gobierno laborista (octubre 1923-agosto 1924), cuya caída está vinculada al reconocimiento diplomático de la Unión Soviética, acompañado del otorgamiento de un crédito y la consideración económica de nación favorecida. En Turquía, Mustafá Kemal Atatürk moderniza el país (desde 1923), tendencia que intentan seguir, con resultados más pobres, Reza Pahlevi en Persia (luego Irán) y el *ras* Tafari Makonnen, quien dice ser descendiente de Salomón y la reina de Saba, en Etiopía. En 1929, el tratado de Letrán permite el surgimiento del Estado Vaticano.

En América Latina, Estados Unidos intervienen militarmente en Nicaragua, apoyando a los conservadores. La lucha contra los *marines* es declarada por el Partido Liberal, cabeza de una insurrección (1926) que, empero, le lleva a una conciliación con los conservadores, bien mirada por los norteamericanos. Contra ella se levanta César Augusto Sandino, desencantado de su partido, quien define a los dirigentes de unos y otros como "pandilla de canallas, cobardes y traidores, incapaces de gobernar a un pueblo valiente y patriótico". Al frente de un pequeño ejército, el "general de hombres libres" lleva adelante una lucha que se torna símbolo de la resistencia antiimperialista, incluso más allá de su asesinato en 1933.

En Brasil, los *tenentes* se insurreccionan contra el régimen oligárquico de la *República Velha* en 1922 (*Forte de Copacabana*), siendo fácilmente derrotados. Mas en 1924, un nuevo levantamiento, en los estados de São Paulo y Rio Grande do Sul, da lugar a una campaña de mayor envergadura, generando acciones de guerrilla y, sobre todo, la épica de la *larga marcha* encabezada por el capitán Luis Carlos Prestes, columna que recorre, entre octubre de 1924 y febrero de 1927, casi 25.000 kilómetros, atravesando Goiás, Mato Grosso, el norte de la Amazonia, para finalmente entrar en territorio boliviano, donde se disuelve. En una sociedad simultáneamente sacudida, en el plano cultural, por la *Semana do Arte Moderno* (São Paulo, 1922), acta de nacimiento del *modernismo*, considerado por algunos una verdadera revolución intelectual, la Columna Prestes se convierte, pese a su fracaso inmediato, en la manifestación más nítida de la crisis de la dominación oligárquica.

En México, los católicos reaccionan contra la política de Plutarco Calles, quien pone en vigencia los artículos de la Constitución de 1917 que afectan a la Iglesia, entre ellos la nacionalización de sus bienes, cierre de conventos, seminarios y colegios religiosos, amén de otras medidas anticlericales. La reacción, conocida como La Cristiada o la guerra de los cristeros, se extiende entre 1926 y 1928, siendo finalmente sofocada por el ejército federal, el que emplea una notable violencia.

En 1921-1922, los trabajadores rurales de la Patagonia argentina, de filiación anarquista, son brutalmente reprimidos por fuerzas del ejército, en cumplimiento de órdenes del presidente Hipólito Yrigoyen, generando uno de los más terribles golpes contra el movimiento obrero y un peligroso antecedente de convocatoria a los militares para resolver un típico conflicto de la *cuestión social* de esos años.

A escala de occidente, los veinte son, asimismo, años de singular innovación en la pintura, con el *art déco* y el surrealismo, y la literatura. En ésta, en 1920, Sinclair Lewis publica *Main Street* (*Calle mayor*), una obra en la cual desmitifica a los pueblos norteamericanos,

presentados hasta entonces como limpios, virtuosos y con pobladores solidarios e interesados por los demás. Cinco años más tarde, su compatriota Francis Scott Fitzgerald da a conocer *El gran Gatsby*, notable retrato de esos años, a los cuales el autor llama "la era del jazz". En España descuellan Ramón del Valle Inclán, iniciador de una forma de crítica literaria llamada esperpento. En Inglaterra, en 1922 se conoce la novela de Jules Joyce *Ulises*, considerada por muchos la obra más importante del siglo XX. Ese mismo año, son editados *Sidharta*, de Hermann Hesse, *Anna Christie* y *El mono sellado*, de Eugene O'Neill, *Saga de los Forsythe*, de John John Galsworthy, y la gran obra del "poeta de la desolación", Thomas S. Elliot, *La tierra baldía*, expresión de la fragmentación que vive la época. En 1925 es publicado *El proceso*, del checo Franz Kafka. Al año siguiente, Ernest Hemingway se consagra con *El sol también se pone*, en cuyo prólogo define como la "generación perdida" norteamericana a la que viven los veinte con el paisaje moral definido por la Gran Guerra. En la década descuellan también William B. Yeats, Rainer María Rilke, Ezra Pound, André Gide...

Según Gerald Early, Elliot y Joyce rompen la sintaxis y la semántica y mezclan "el lenguaje esotérico de lo sagrado con la lengua vulgar de las calles", muy a tono con esos veinte empeñados en reunir, en lo artístico, lo "elevado" y lo "inferior". En este nivel han estado hasta entonces las culturas africanas y afroamericanas. Ahora son reconsideradas positivamente, no sólo porque muchos afroamericanos nacidos en Estados Unidos han peleado (aunque segregados) en las trincheras europeas, durante la Gran Guerra, y ahora reclaman por su condición, a veces militantemente, como en los casos de Marcus Garvey y Du Bois, partidarios del nacionalismo negro y del panafricanismo, respectivamente. Lo son, asimismo, por el impacto que su música (y hasta su estética, aunque en menor medida) tiene entre los blancos. El jazz -"una forma artística enormemente impura inventada por un sector de la población totalmente marginal", según Early- se instala en buena parte de la sociedad, influye en otras expresiones musicales (como en el jazz *sinfónico*, en la obra de George Gershwin -cuya *Rapsodia en azul*, estrenada en 1924, es paradigmática de esa hibridación entre jazz y "música clásica"-, y en Stravinski), y deja bien en claro que se construye -sobre la base de una estética simple: ritmo sincopado, "sentimiento" melancólico, libertad en el interior de un grupo, improvisación dentro de ciertos límites y en torno al blues, la marcha, el himno o la canción popular- sobre la igualdad y los preceptos democráticos. Seguramente por eso, los conservadores se oponen al jazz, al cual consideran un peligro, en tanto lleva a la mestización de hombres y mujeres, de uno y otro color (el significado original de la palabra jazz es, justamente, copulación) y de la cultura. En ese sentido, en efecto, la cultura de masas tiende al mestizaje.⁽⁴⁾ De algún modo, los afroamericanos, en tanto *otros*, son "descubiertos" como tales.

En América Latina, los ritmos del tango argentino y el *samba* brasileño dan identidad musical a ambos países y los proyectan al mundo. El tango, en verdad más porteño que argentino, ve diluida su connotación pecaminosa y marginal (en tanto propia de los burdeles, como el jazz) cuando Carlos Gardel lo impone en París. El *samba*, en rigor más carioca que brasileño (y con más componentes africanos que el tango, que también los tiene), nace en conjunción con la democratización del carnaval y queda inescindiblemente asociado a él.

Empero, los afroamericanos -ni en Estados Unidos ni en América Latina- no tienen efectivos reconocimientos en materia de derechos de ciudadanía. En buena medida, la impronta racista y despreciativa del positivismo sigue siendo notable, incluso en pensadores progresistas.

Los veinte muestran, en fin, una especial atención por los niños: Jean Piaget publica en 1923 *El lenguaje y el pensamiento en el niño*, piedra angular de la más importante teoría sobre el desarrollo humano elaborada durante el siglo XX. Según ella, atenta a la madurez de los niños, el aprendizaje se produce a lo largo de cuatro fases, proceso que culmina en la capacidad de razonamiento abstracto. Su influencia en la educación se hace sentir muy pronto, decisivamente. Esa preocupación lo es igualmente de los sesenta, en este caso de la pediatría: ahora, el objetivo es hacer felices a los niños. El doctor Benjamin Spock se convierte en la máxima autoridad, un verdadero *gurú* en la materia, incidiendo a niveles formidables en la nueva crianza.

Antes de la dureza de la crisis de Wall Street y de las locuras totalitarias de los treinta (algunas de las cuales, como el fascismo y el salazarismo se inician en los veinte), la Exposición Internacional de Barcelona -una de las ciudades más conflictivas y violentas del mundo- celebra, precisamente en 1929, la apoteosis del capitalismo.

A su turno, los sesenta son también pletóricos de transformaciones, incluso más que los veinte. Ello traen: *The Beatles* el *power flower*, el LSD, la píldora anticonceptiva, la despenalización de la homosexualidad en varios países (entre ellos Gran Bretaña, Canadá, Alemania, Australia, algunos estados norteamericanos), la *bossa nova* y el *tropicalismo* brasileños, las baladas *folk* de Joan Báez y las innovaciones musicales de Bob Dylan, la consagración del saxofonista John Coltrane, los *Rolling Stones*, las primeras canciones de Joan Manuel Serrat, la Feria de Música y Arte de Woodstock. Son los años del triunfo del *jean* (popularizado por Brigitte Bardot) y de la minifalda, el peinado con *spray*, la inauguración de Brasilia ("la capital de la esperanza", como la llama André Malraux), la aparición de *Mafalda* (la gran creación de Quino), el *boom* de la literatura latinoamericana, el boxeo casi exquisito de Cassius Clay/Muhammad Ali (*malgré* Julio Cortázar), la magia de Pelé, el *pop art* (Roy Lichtenstein, Claes Oldenburg y, sobre todo, Andy Warhol).

Como en los veinte respecto de los afroamericanos, los sesenta del Primer Mundo se encuentran con esos *otros* que son los pueblos del Tercer Mundo, tal como se aprecia, en particular, en el terreno de la política. En ésta, en efecto, descuellan la descolonización africana (con el martirologio de Patrice Lumumba), la revolución argelina, la revolución cubana y su proyección en las guerrillas latinoamericanas, la Alianza para el Progreso, los asesinatos de los hermanos John y Robert Kennedy y de Martin Luther King. La "guerra fría" se exagera, como lo muestran Playa Girón, la "crisis de los misiles" (octubre 1962), la guerra de Vietnam, el muro de Berlín. La caribeña República Dominicana asiste al álgido proceso asesinato del dictador Rafael Leónidas Trujillo (1961) interinato de Joaquín Balaguer triunfo, breve gobierno y derrocamiento de Juan Bosch (1962-1963) intento de restablecerlo en el cargo, guerra civil e invasión de la isla por *marines yankis* (1965). Son años de lucha por los derechos civiles de los afroamericanos en los Estados Unidos - expresada en el pacifismo de Martin Luther King y el humanismo de Ángela Davis, y en la vertiente violenta de las *Panteras Negras* y Malcom X)-, el liderazgo del general Charles

De Gaulle en *la France*, la "revolución cultural" china, la "Primavera de Praga" (el "socialismo con rostro humano" aniquilado por la invasión soviética a Checoslovaquia), el enfrentamiento chino-soviético, las primeras dictaduras institucionales de las fuerzas armadas, basadas en la "doctrina de la seguridad nacional" (Brasil, 1964; Argentina, 1966), la "guerra de los seis días", el golpe de los coroneles griegos y el de Khadafi en Libia, los "capítulos" africano y boliviano del Che, su muerte alevosa y su conversión en mito. En Panamá y Perú, militares "nacionalistas" (encabezados por Omar Torrijos y Juan Velasco Alvarado, respectivamente) impulsan una política de reformas, mucho más intensa en el país andino, donde termina con la larga dominación oligárquica. En ese contexto, la década se cierra con formidables acciones de masas -como el mayo francés, la movilización de los estudiantes mexicanos y la brutal represión de Tlatelolco, el *cordobazo*- y con la absurda "guerra del fútbol" entre hondureños y salvadoreños...

En el plano de las ideas, se destacan la renovación católica impulsada por el Concilio Vaticano II, las obras de Jean-Paul Sartre, Louis Althusser y Herbert Marcuse, la antropología estructural de Claude Lévi-Strauss, el diálogo marxismo-cristianismo, la Teología de la Liberación, mientras en América Latina florece un original desarrollo de las ciencias sociales.

El notable desarrollo de la cinematografía permite una amplísimo despliegue de manifestaciones, tendencias, géneros y estilos, desde el cine militante hasta los *western-spaghetti*, definiendo en su historia un período conocido como la "década prodigiosa" (1959-1970). *Free cinema* y *nouvelle vague* son expresión de una verdadera conmoción dentro del arte-industria, sin olvidar la corriente *underground* (John Cassavetes, Brian de Palma). El cine de autor se despliega en las obras de Federico Fellini, Luchino Visconti, Mauro Bolognini, Bernardo Bertolucci, Pier Paolo Pasolini, Gillo Pontecorvo, Ingmar Bergman, Constantin Costa Gavras, Claude Chabrol, François Truffaut, Jean Luc Godard, Louis Malle, Agnès Varda, Luis Bueñuel, Roman Polanski... El mundo de las *stars* abunda en nombres: la muerte turbia de Marilyn Monroe, ese gran mito sexo-erótico de los cincuenta (1962) es sentida por millones de hombres, para muchos de los cuales no hay consuelo ni siquiera en los grandes y múltiples *sex symbols* de la década: Brigitte Bardot, Claudia Cardinale, Anita Ekberg, Sofia Loren... Las mujeres, a su vez, crean clubes de *fans* de Jean-Paul Belmondo, Alain Delon, Robert Redford... En América Latina, la cinematografía se hace eco de la politización de las sociedades y produce en buena medida una filmografía interesada, como dice Glauber Rocha, por los problemas de los lúcidos, no por el de los neuróticos. En ella descuella en particular el *cinema novo* brasileño, encabezado, justamente, por Rocha, y comienza el notable desarrollo del cubano, en particular con la producción de Tomás Gutiérrez Alea. En menor medida, el argentino hace su aporte a través de Leonardo Favio, del "realismo social" de Birri y, más comprometido políticamente, el Grupo Cine Liberación (Fernando Solanas y Octavio Getino).

Asimismo, en franco contraste, los sesenta son años del hombre y de la mujer (la pionera Valentina Tereshkova) en el espacio y en la Luna, del éxito del combate contra la poliomielitis (vacuna Sabin) y la hambruna en Biafra...

Miradas desde la perspectiva latinoamericana, ambas décadas muestran, entre otros comunes denominadores, una fuerte apuesta, precisamente, por América Latina y su

venturoso futuro, asociado a modificaciones estructurales, a la revolución. Así, los jóvenes cordobeses que producen la Reforma Universitaria de 1918 proclaman altivos y orgullosos:

Creemos no equivocarnos, las resonancias del corazón nos lo advierten, estamos pisando sobre una Revolución, estamos viviendo una hora americana.⁽⁵⁾

A su turno, casi medio siglo más tarde, los revolucionarios cubanos sostienen, aún más orgullosa y altivamente:

Porque esta humanidad ha dicho basta y ha echado a andar y su marcha de gigante ya no se detendrá hasta conquistar la independencia, por la que ya han muerto más de una vez inútilmente. Ahora, en todo caso, los que mueran morirán como los de Cuba, los de Playa Girón, morirán por su única, verdadera, irrenunciable independencia.⁽⁶⁾

Las dos citas -con toda la arbitrariedad de su escogimiento- muestran un aspecto que comparten ambas décadas: la combinación de lo singular de la hora latinoamericana con la proyección de universalidad y la apuesta a un mañana de rupturas conquistadas por la voluntad y por la acción, al menos para aquellos que, en ambas décadas, creen y comparten la convicción proclamada por Roberto Arlt en otro momento: "el futuro es nuestro por prepotencia de trabajo".

I. Los años veinte en América Latina⁽⁷⁾

En la década del veinte encontramos nudos fundacionales de gran parte de los contemporáneos pensamiento político y reflexión sobre América Latina. Son años de florecimiento cultural e intelectual, de audacias del pensamiento, de esperanzas en el futuro. En la literatura, en las artes y en la política surgen tendencias conceptuales, estéticas y filosóficas, tal vez aún sin contornos definidos ni perfiles precisos, pero que serán una matriz del desarrollo cultural e intelectual posterior. Razones de espacio impiden analizar aquí, con ciertos detalles, ese proceso. A nuestros fines, sólo destacaremos el particular relieve de la reivindicación de los intelectuales por generar -no exento de tensión- un pensamiento simultáneamente original y ecuménico.

Son años de cambios, protestas e impugnaciones que varían en las distintas situaciones nacionales. Si exceptuamos el caso mexicano, en el que la destrucción del Estado Oligárquico es producto de un proceso revolucionario, en el resto de América Latina la ruptura es gradual y más tardía. En este sentido, a lo largo de la década se registran movimientos políticos conducidos, sobre todo, por las clases medias urbanas, referidos esencialmente a la extensión del derecho de ciudadanía y a la participación en la toma de decisiones. Así, se consolidan las experiencias de ampliación de la base de poder estatal en Argentina, Uruguay y Chile. En Brasil, las insurrecciones *tenentistas* no logran romper el orden oligárquico de la *República Velha*, pero comienzan a preparar los cambios de la década siguiente. México institucionaliza su revolución a partir de la política de los sonorenses y la creación del PNR. En el resto de América Latina el paisaje político está dominado por regímenes excluyentes y dictatoriales (el oncenio de Leguía en el Perú, los veinticinco años del gobierno de Gómez en Venezuela). En Centroamérica y el Caribe la política está fuertemente sesgada por la presión de los enclaves económicos y las necesidades geopolíticas de los Estados Unidos. En los veinte, además de las frecuentes

intervenciones de la Marina de Guerra, se instala el mecanismo de los ejércitos supletorios que formarán los cuadros político-militares gobernantes de esos países desde los treinta.

Los veinte son años contestatarios. La Gran Guerra ha provocado una ruptura de los paradigmas, las ideas y las concepciones sobre la sociedad, la política, la "civilización". La crisis del orden liberal lleva a drásticas y dramáticas revisiones. Si Europa se "suicidaba" en una guerra, al decir de Ingenieros, el concepto de civilización podía ser puesto en tela de juicio. Conceptualmente, el binomio dicotómico de buena parte del siglo XIX se invierte en una línea de interpretación según la cual la ciudad es sinónimo de "cosmopolitismo", extrañamiento, dudas, en síntesis, temores sobre los efectos disgregadores de la modernidad, y lo rural (generalmente sublimado nostálgicamente) una vía posible para la definición de América Latina.

Algunos mascullan tristes y apocalípticos futuros, inaugurando una corriente de pensamiento posibilista, nacionalista-reaccionaria, ligada a soluciones autoritarias y según la cual, después de la guerra:

Se vive como se puede, no como se quiere o como se debe: y aquí están la razón y la dignidad de la fuerza.⁽⁸⁾

Para otros, sobre los "escombros" de la guerra se abren nuevas perspectivas para pensar originalmente (de "origen y de nuevo") las sociedades latinoamericanas:

este movimiento se presenta íntimamente conectado con la recia marejada posbélica. Las esperanzas mesiánicas, los sentimientos revolucionarios, las pasiones místicas propias de la posguerra repercutían particularmente en la juventud universitaria. El concepto difuso de que el mundo entraba en un nuevo ciclo despertaba en los jóvenes la ambición de cumplir una misión heroica y de realizar una obra histórica.⁽⁹⁾

La Guerra, la Revolución Soviética, la Revolución Mexicana (previa en el tiempo, pero de ponderación más tardía) remueven las certidumbres en las que, precariamente, se pensaba la política (la matriz histórica e ideológica del pensamiento liberal), lo social (exclusión "natural" de las mayorías), la economía (el colapso de la guerra en muchas de las producciones primarias del subcontinente evidencia la fragilidad del modelo primario exportador), el mundo cultural (permeado de "europeísmo" y cosmopolitismo).

En el plano de las ideas, la consideración de las tendencias filosóficas idealistas, relativistas, sensualistas, novomundistas se relaciona con cierto espíritu "agónico", residuo de la Guerra. En los veinte parece no haber fronteras ni para pensar el cosmos. Y las "revoluciones" también se dan en el orden de las "larguísimas duraciones" braudelianas: mientras Einstein relativiza lo sagrado (el tiempo),⁽¹⁰⁾ Hubble demuestra que el Universo se expande. El mismo vértigo propiciatorio de presagios y promesas se advierte en la música (Shoenberg disuelve dodecafónicamente siglos de música tonal y la sensación de suspensividad-reposo que la había pautado), la pintura, la perspectiva, incluso, la lógica de las palabras. Occidente es decadente, América..., una promesa. En muchos casos, Spengler, Keiserling y Lawrence son los demiurgos a partir de los cuales se produce el encuentro con una América Latina vital y sensual. Como dice Jean Franco, es visible la conexión entre la vanguardia europea y la vuelta de los intelectuales a sus orígenes.⁽¹¹⁾

En materia de ideas, tal vez más significativa -y curiosa- sea la conversión experimentada en América Latina por Oswald Spengler. Alberto Flores Galindo lo ha advertido muy bien: *La decadencia de Occidente, best seller* en los países hispanoparlantes, en buena medida merced al entusiasta apoyo de José Ortega y Gasset, es un "texto reaccionario en Europa" que tiene "efectos imprevisiblemente revolucionarios en América Latina, robusteciendo y afirmando a quienes hacían la crítica de lo europeo para reivindicar las raíces propias de nuestra cultura. Sin *La decadencia de Occidente*, no se hubiera escrito de la misma manera *Tempestad en los Andes*", el libro de Luis Valcárcel (prologado por José Carlos Mariátegui) que expone "las expresiones más radicales del indigenismo".⁽¹²⁾

La forma "ensayo" es elegida para retratar una Latinoamérica en la que se rescata lo rural, lo étnico y lo telúrico. "El ensayo, fiel a su creador, Montaigne, tiene por característica el revelar algo de duda, un poco de escepticismo y una inclinación del autor por considerar más de una posibilidad en cada caso".⁽¹³⁾ Otro espacio que se redimensiona es el de las revistas literarias y políticas. Por citar un ejemplo, *Claridad(es)* múltiples, de directa filiación barbussiana, aparecen en varios países del subcontinente y su propio mentor original, el novelista francés Henri Barbusse, es considerado por Mariátegui el paradigma de un nuevo tipo de intelectual, ese que -conforme el autor del *Manifeste aux intellectuels* (1927)- debe comprometer todo su esfuerzo en la lucha por el nacimiento de una sociedad nueva.

El movimiento estudiantil universitario, a su vez, es escuela y momento de formación de esta generación de políticos enrolados en las corrientes críticas del período. Para quienes lo constituyen, la universidad y la cultura deben estar al servicio del pueblo, premisa que sirve de fundamento para la creación de numerosas "universidades populares", la primera de las cuales -la establecida en Lima en 1921 (llamada González Prada desde 1923)- proclama en su lema no tener "otro dogma que la justicia social". Coherentes con el ideal barbussiano, los universitarios anuncian su disposición a luchar "por el advenimiento de una nueva humanidad, fundada sobre los principios modernos de justicia en el orden económico y en el orden político", y a "destruir la explotación del hombre por el hombre", según la formal resolución primera del Primer Congreso Internacional de Estudiantes, reunido en México durante los meses de setiembre y octubre de 1921, y en cuya sesión inaugural -realizada en el anfiteatro de la Escuela Nacional Preparatoria- el delegado argentino Héctor Ripa Alberdi brega "por el comienzo de una nueva vida americana".⁽¹⁴⁾

Las Universidades Populares son producto de una nueva concepción de la función y las prácticas universitarias. Expresan los cambios en la cultura política de la década de 1920 pero también son re creadoras e impulsoras de esos cambios. Ricardo Melgar Bao señala cuatro contribuciones específicas de estas experiencias.⁽¹⁵⁾ En primera instancia, "la proyección de las bases de una cultura letrada de nuevo tipo, donde el periódico obrero o estudiantil abr[e] la percepción de la simultaneidad de los eventos nacionales e internacionales". Las páginas de las revistas estudiantiles reflejan los grandes eventos de la época (la Reforma Universitaria, la Revolución Mexicana, la insurgencia sandinista en Nicaragua, la propia Revolución Rusa, entre otros), al tiempo que se construyen nuevas genealogías que discuten la cultura dominante (Bolívar, Martí, Rodó, Ugarte, Ingenieros,

Palacios, mas también pensadores y guías obreros, como Kropotkin, Malatesta, Lenin, Trotsky). El segundo rasgo es "la construcción de espacios y prácticas educativas, artísticas y culturales cruzadas con las de carácter gremial o política". El tercero, "la circulación y consumo de una literatura de libros y folletos que borraron fronteras entre los distintos campos disciplinarios, tanto por la vía semiformal de las Universidades Populares como por los caminos propios del autodidactismo". El cuarto rasgo marca la construcción de identidades y rituales, con sus respectivos espacios simbólicos, "en los marcos de estas culturas subalternas o contrahegemónicas que permitieron armar memorias y claves identitarias, así como demandas sociales y utopías". El conjunto de estos rasgos sella una experiencia entre estudiantes y obreros que se desplegará con elocuencia en la década de 1960.

Para los universitarios contestatarios inspirados en los principios de la Reforma cordobesa, "el puro universitario es una cosa monstruosa", según la posterior (1936) sentencia de Deodoro Roca. De allí la miríada de declaraciones y de acciones en favor de la unión y lucha obrero-estudiantil.

Crítica, novedad, vanguardia. Juvenilismo generacional y reflexión sobre el lugar del intelectual

De las instituciones de la sociedad tradicional, la Universidad parecía un lugar confiable. Cumplía con la formación de los cuadros dirigentes, profesionales e intelectuales demandados por una economía expansiva. Sin embargo, es caja de resonancia y motor generador de cuestionamientos del orden que le dio origen y legitimidad. Exceptuando la Argentina del yrigoyenismo, la democratización de las unidades académicas se enfrenta con las "duras realidades de tiranos e intervención extranjera". Esto evidencia la esterilidad de un reclamo sectorial y lleva al movimiento estudiantil a establecer una relación con la sociedad y la política que el marco autoritario resignificará. El rayo lumínico del Manifiesto Liminar se descompone en un haz cromático de corrimientos políticos que van desde el rojo hasta el azul al pasar el prisma de las realidades sociales.

De la mano de Ortega y Gasset, este criticismo juvenil encuentra un concepto continente: el de "generación".

Hemos nacido bajo la égida de la Reforma Universitaria [dice el argentino Julio V. González]. Ella ha provocado nuestra aparición en la vida pública haciendo que en el transcurso de más de una década nos halláramos a nosotros mismos, nos reconociéramos como generación, es decir, como hombres llegados para trabajar en común por ideas comunes (...). Adoptando la clasificación que en "El Tema de Nuestro Tiempo" hace Ortega y Gasset, la que venimos a llenar nosotros (...) es una época eliminatoria y no cumulativa.⁽¹⁶⁾

La gran receptividad del pensamiento orteguiano puede encontrarse en el carácter histórico de su reflexión filosófica, que ayuda a legitimar el campo intelectual vernáculo. Al decir de Leopoldo Zea, "la filosofía de Ortega encontró en América Hispana un fácil y rápido eco. El hispanoamericanismo, a través de la obra de Ortega pudo afianzar su ya vieja preocupación por la cultura y el hombre en esta América y -al mismo tiempo- sentirse justificado como miembro de la cultura en sentido universal".⁽¹⁷⁾

El marco contenedor de los intelectuales y políticos reformistas es, a comienzos de los veinte, autorreferentemente generacional. Esta adscripción es tan fuerte como el carácter de "nueva" que la acompaña casi inexorablemente. Así, la "nueva generación" expresa una "nueva sensibilidad" portadora de valores políticos, sociales, éticos y estéticos diferenciados de sus "padres". Lo nuevo y lo joven se convierten en valores en si mismos: "hombres nuevos",⁽¹⁸⁾ novomundismo y juvenilismo serán el tamiz a través del cual esta generación leerá los procesos socioculturales y políticos de la región.

El repertorio de impugnaciones de esta generación, de inicial sesgo idealista y suspensivo, da lugar a reformulaciones en las que la economía y la política ocupan una perentoria urgencia. Hacia finales de la década, esta pertenencia generacional es revisada, cuando no decididamente descartada por muchos de sus iniciales representantes. Las palabras de Mariátegui, en 1928, muestran con claridad esa bifurcación:

«Nueva Generación», «nuevo espíritu», «nueva sensibilidad», todos estos términos han envejecido (...). Fueron buenos y nuevos en su hora. Nos hemos servido de ellos para establecer demarcaciones provisionales por razones contingentes de topografía y orientación. Hoy resultan demasiado genéricos y anfíbológicos.⁽¹⁹⁾

Una preocupación central de estos intelectuales es, precisamente, su definición como tales y la redefinición de sus funciones. Así, Julio Antonio Mella escribe:

Intelectual es el trabajador del pensamiento. ¡El trabajador!, o sea, el único hombre que a juicio de Rodó merece la vida, es aquel que empuña la pluma para combatir las iniquidades, como otros empuñan el arado para fecundizar la tierra, o la espada para libertar a los pueblos, o los puñales para ajusticiar a los tiranos. A los que denigran su pensamiento esclavizándolo a la ignorancia convencional o la tiranía oprobiosa no debe llamárseles jamás intelectuales. guardemos las bellas palabras, que son pocas, para las cosas grandes, que son más pocas todavía.⁽²⁰⁾

En la misma frecuencia interpretativa, César Vallejo apunta:

Un hombre pasa con un pan al hombro

¿Voy a escribir, después, sobre mi doble?

.....

Alguien va en un entierro sollozando

Cómo luego ingresar a la Academia?

Alguien limpia un fusil en su cocina

¿Con qué valor hablar del más allá?

Alguien pasa contando con los dedos

¿Cómo hablar del no-yo sin dar un grito?⁽²¹⁾

El principio de intervención del intelectual sobre lo social se elabora en distintos registros y con multívocas variantes, pero la autorreflexión sobre el carácter de aquél se instala contundentemente.

En ese contexto no extraña -como bien dice Jean Franco- que la preocupación política se torne impostergable y que artistas e intelectuales se hagan militantes políticos -incluso abandonando la práctica de la pintura y la poesía- y/o pongan su obra al servicio del mensaje revolucionario, en un cuadro definido por una clara perspectiva: la subordinación de la labor artística a las directivas partidarias. Así, por caso, los célebres pintores Xavier Guerrero, Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros son miembros del Comité Central del Partido Comunista Mexicano, mientras los cubanos Rubén Martínez Villena y Julio Antonio Mella y los peruanos José Carlos Mariátegui y César Vallejo se comprometen activamente en las luchas políticas, compromiso que en Mella se paga con la muerte, decretada por el dictador Gerardo Machado y ejecutada en México por un sicario.⁽²²⁾ Incluso en los muralistas José Clemente Orozco (mexicano) y Cândido Portinari (brasileño), que se niegan a confundir arte y política, la cuestión social es objeto de tratamiento en sus obras.

El compromiso con la política lleva a conversiones en dirigentes sindicales (como en los casos de Mella y Siqueiros) o a la elaboración de la concepción del artista como un trabajador manual (figura y condición exaltada por encima de la del intelectual), bien notable en los muralistas mexicanos, quienes crean un Sindicato Revolucionario de Obreros Técnicos y Plásticos y se visten de obreros cuando pintan.

El compromiso con la política es, pues, la forma que algunos de los intelectuales latinoamericanos de los años veinte encuentran para acceder, efectivamente, a un mundo nuevo en un contexto marcado por la crisis y, por ende, en una tensión entre pesimismo y optimismo. Al respecto, José Carlos Mariátegui encuentra que Vasconcelos es quien mejor ha sintetizado el problema y hallado la solución:

Me parece que José Vasconcelos ha encontrado una fórmula sobre pesimismo y optimismo que no solamente define el sentimiento de la nueva generación ibero-americana frente a la crisis contemporánea sino que también corresponde absolutamente a la mentalidad y a la sensibilidad de una época que (...) millones de hombres trabajan con un ardimiento místico y una pasión religiosa, por crear un mundo nuevo. "Pesimismo de la realidad, optimismo del ideal", ésta es la fórmula de Vasconcelos.⁽²³⁾

La fórmula que el peruano asigna al mexicano se inscribe en la perspectiva gramsciana, expresada en su consigna "pesimismo de la razón, optimismo de la voluntad". Es toda una definición de confianza revolucionaria.

Sociedad y política: las formas del contenido

Antiimperialismo, indoamericanismo, reformismo, revolución, socialismo y problema nacional son tópicos frecuentados obsesivamente por el criticismo juvenil de los veinte. Probablemente, el rasgo más acusado y novedoso respecto de las mismas preocupaciones en épocas anteriores, es que se despliegan a partir de la certeza de la caducidad del orden

precedente en todos los planos, sobre todo el genérico campo de la experiencia liberal. Es la búsqueda de un reemplazo lo que acicatea a estos intelectuales a bucear en nuevas formas y contenidos, intentando trazar caminos tentativos frente a cierto desconcierto por el colapso europeo. Una búsqueda que ha perdido provisoriamente el norte, como expresó Henríquez Ureña en 1925: "No es que tengamos brújula propia; es que hemos perdido la ajena".

Ya el *Manifiesto Liminar* interpela a "los hombres libres de América", colectivo que irá precisándose a lo largo de la década. Antiimperialismo y latinoamericanismo se advierten embrionariamente en las resoluciones del ya citado Primer Congreso Internacional de Estudiantes, el cual -en su resolución quinta- "condena las tendencias imperialistas y de hegemonía y todos los hechos de conquista territorial y todos los atropellos de fuerza", invita a luchar "por la abolición de las tendencias militaristas" y protesta contra "el avance imperialista que sobre Santo Domingo y Nicaragua está ejerciendo el gobierno de los Estados Unidos".⁽²⁴⁾ Tal vez como residuo de un arielismo del que aún no se despoja, este antiimperialismo se refiere casi sólo a la expansión de unos Estados Unidos fortalecidos y "manifiestos" *a posteriori* de la Gran Guerra, en el contexto de la política del *big stick*. Precisamente, "Contra el imperialismo yanqui" es el primero de los puntos programáticos del APRA, creado, simbólicamente, en 1924 en el clima hospitalario del México de Vasconcelos. El movimiento, que se piensa a escala continental, resume en cinco puntos el conjunto de propuestas que representa al criticismo juvenil reformista de la década. El correlato casi necesario del primer postulado es la "Unidad de América Latina". El tercero ("nacionalización de tierras e industrias") y el quinto ("solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo") muestran los alcances y límites de la propuesta. Estos postulados, precisamente por el alto grado de amplitud, son pasibles de más de una interpretación, lo que explica la adhesión inicial de gran parte de la franja contestataria. Sin las intenciones políticas del APRA, pero en la misma sintonía ideológica, en 1925 se crea en Buenos Aires la Unión Latinoamericana, de orientación socialista.

El binomio Reforma-Revolución es otra polémica del período. Si bien México representa una contundente experiencia en curso, por su mismo estado coloidal no ha cristalizado aún como referente revolucionario. La sedimentación e institucionalización de un proceso de diez años de guerra civil se transita no sin muchas contradicciones en estos años, en medio de los enconados esfuerzos de Vasconcelos por consolidar un vigoroso plan cultural que contribuya a definir esos contornos.

Los horizontes, los tiempos y los sujetos del cambio social son cuestiones de las polémicas Haya de la Torre/Mariátegui o Haya de la Torre/Mella, expresivas de las opciones reformistas y revolucionarias. Por razones de espacio no podemos detenernos en ellas,⁽²⁵⁾ pero señalamos algunos hitos que ejemplifican los carriles por los que discurre buena parte de las lecturas reformistas y revolucionarias. Haya y Mariátegui comparten en un principio ideales comunes, un mismo diagnóstico de la realidad peruana y un explícito compromiso transformador. En sus respectivos escritos anteriores a 1928, ambos se reivindican en la misma arena de discusión e intercambio. Son tres los aspectos más significativos a partir de los cuales se separan las soluciones propuestas por Haya y Mariátegui: la caracterización de la sociedad peruana en relación al problema imperialista, los actores sociales protagonistas de su transformación y los horizontes de la misma.

Tanto para Haya cuanto para Mariátegui, en la sociedad peruana conviven feudalidad y capitalismo. Pero si para el primero el imperialismo tiene un aspecto "constructivo", ya que completa el desarrollo capitalista del país, para el segundo no hay tal aspecto positivo, pues el imperialismo articula funcionalmente capitalismo y feudalidad en una relación complementaria y por ello tendente a reproducirse. Este nudo conceptual se convierte en punto de fuga. De allí en más difieren, en ambas posturas, los actores y los objetivos últimos del cambio social. Si para Haya la lucha contra el imperialismo antecede a cualquier otra oposición, para Mariátegui el curso a seguir es más drástico. Aun cuando conserva la idea de un frente policlasista, éste debe ser obrero-campesino (incluyendo, a lo sumo, a los "intelectuales progresistas" y excluyendo a la burguesía) bajo un liderazgo decididamente proletario. Para Haya, en cambio, el frente debe estar liderado por los sectores medios. El otro parte aguas definitorio es el modelo de transformación, que en el caso de Mariátegui sólo es posible a través de una revolución socialista:

La revolución latinoamericana (...) será simple y puramente la revolución socialista. A esta palabra agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: "antiimperialista", "agrarista", "nacionalista-revolucionaria". El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos.⁽²⁶⁾

Para Haya, por el contrario, "antes de la revolución socialista que llevaría al poder al proletariado -clase en formación en Indoamérica-, nuestros pueblos deben pasar por períodos previos de transformación económica, política y quizás por una revolución social -no socialista- que realice la emancipación nacional contra el yugo imperialista."⁽²⁷⁾

Otro campo privilegiado en las preocupaciones intelectuales es el problema de la nación. Tópico disputado por la vanguardia y la reacción, es un tema que cruza intensamente la producción ensayística de los veinte. Es en su tratamiento donde advertimos tanto las señales de debilitamiento del orden oligárquico cuanto el esfuerzo por dotar de mayor volumen a los Estados latinoamericanos. En algún sentido, la nación -apropiada y definida desde lugares diversos- muestra la búsqueda de nuevas legitimidades y nuevas definiciones sobre las sociedades latinoamericanas. "Salvar a la nación" se erige en una tarea que los intelectuales explícitamente toman como parte de sus incumbencias. La expresión es recurrente y alude a un estado de crisis que se refiere sobre todo a los efectos potencialmente centrífugos de la modernización. Esto guarda relación con la aparición en el terreno público de sectores sociales antes excluidos que son visualizados como potenciales disruptores del orden. Así, la imbricación entre nación y pasado histórico lleva a la controversia por la reconstrucción de los orígenes, la historia y los sujetos a incluir o excluir.

En el ambiente revisionista y crítico de los veinte se delinea una reconsideración de lo urbano y lo rural en la constitución de las naciones latinoamericanas. Para distintos actores, la modernidad tiene significados diferentes, al igual que la ciudad, tironeada entre los nostálgicos de la aldea y los futuristas que piensan que un automóvil es más bello "que la Victoria de Samotracia". Instala otros valores (pragmatismo, dinero, frivolidad), otras formas de trabajo. Precisamente, "utilitarismo" y "cosmopolitismo" son sanciones frecuentes en la problematización acerca de lo nacional, sobre todo por aquellos que, sin renegar de los beneficios de la modernidad, no se resignan, sin embargo, a la pérdida de las

certezas de una tradición que construyen explícitamente. De modo relevante, la ciudad es *locus* disruptor de la dominación en sociedades profunda y predominantemente agrarias. Paradójicamente, el discurso del retorno a una arcadia rural no interpela a los sujetos rurales, antes bien está dirigido a neutralizar a los sujetos urbanos, lo cual provoca reacciones diversas. En algunos casos, la reivindicación de lo rural va acompañada de una actitud restauradora de ciertos valores tradicionales asociados a la nación, expresión de su estado "puro", distorsionado por la orientación "europeísta" de las generaciones ilustradas decimonónicas. En otros, se produce un "descubrimiento" de los valores rurales, a veces acompañado de la recuperación de sujetos sociales antes excluidos de la cultura y la política (los campesinos, los esclavos). En uno u otro -por adhesión o rechazo- es advertible una reconsideración de lo rural y lo urbano respecto de la nación. A veces, asume la contraposición campo-ciudad, otras, la oposición entre la capital y las provincias (o las ciudades de las provincias, como en el caso del Perú) y en otras una reflexión acerca del problema regional.

El debate en el interior del movimiento modernista brasileño es expresivo de las tendencias antes marcadas. Desde el lanzamiento del "Manifiesto regionalista del Nordeste", en 1926, el denominado grupo *Verde-Amarelo* reacciona contra el cosmopolitismo citadino instalando el debate (sobre todo con Mario de Andrade) en torno al problema del regionalismo y la nación. En México, una explosión de ruralidad marca la reflexión de esa búsqueda intensa de una nacionalidad no reñida con la "raza cósmica" continental. En este sentido, José Vasconcelos, desde la Secretaría de Educación del gobierno de Obregón, promueve una recreación del orden cultural del país y alienta la reflexión sobre una "mexicanidad" en pleno proceso de reformulación. Muestras de ello son la producción acerca de la identidad mexicana del *Ateneo de la Juventud*, la reflexión "mestizófila" de Andrés Molina Enríquez, Antonio Caso con sus *Discursos a la nación mexicana*, la primera producción de Samuel Ramos, o el indigenismo de Manuel Gamio, entre otros.

Indoamérica

Otro rasgo destacado de las preocupaciones intelectuales del período es el de la reflexión de América Latina como comunidad de destino y de proyectos. "Indoamérica" es el nombre que denotativa y connotativamente da cuenta de esa reflexión. Indoamérica/Indoamericanismo permite una clara diferenciación del significado de otros tres nombres y corrientes:

el Hispanoamericanismo corresponde a la época colonial; el Latinoamericanismo a la República y el Panamericanismo es la expresión imperialista yanqui.⁽²⁸⁾

Tal vez sea el aprismo quien mejor sintetiza las propuestas antiimperialista y la prédica de unidad política de "Indoamérica". Conservando el mismo eje lógico-discursivo, invierte la posición leninista: para los países de América Latina el imperialismo no es "la etapa superior" del capitalismo sino la primera, en función de su peculiar Espacio-Tiempo Histórico. La prioridad aprista del frente de clases liderado por los sectores medios y su carácter movimientista entra en colisión con las propuestas levantadas por los Partidos

Comunistas latinoamericanos: "contra el imperialismo yanqui" tiene su correlato en "la unidad de América Latina". La contracara de esta reflexión acerca del imperialismo es, entonces, la unidad política de América Latina. Retomando el ideal bolivariano, dice:

América Latina unida, federada, formaría uno de los países más poderosos del mundo (...). El único camino de los pueblos latinoamericanos es unirse.⁽²⁹⁾

"Indoamérica" es la expresión acuñada por Haya para referirse a eso que Orrego llama "Pueblo Continente". La reivindicación del sustrato indígena tiene, en su pensamiento, dos vertientes. Por un lado supone la recuperación y apropiación de una historia de América que se remonta a las culturas autóctonas, es decir, considera una temporalidad y una historicidad propias, independientes de la cronología unidireccional de Europa Occidental. Implica, a su vez, la reivindicación de una cultura y de un pensamiento propios y un desarrollo económico peculiar, en discrepancia con los análisis europeos y europeístas:

Vuelve a tener la fuerza de un llamado a los intelectuales europeizantes de América Latina, aquello que Rodríguez, el maestro de Bolívar, escribía (...): En lugar de pensar en Medos, en Persas, en Egipcios... pensemos en los Indios.⁽³⁰⁾

Por otra parte, la inclusión del campesinado indígena no es ajena a su proyecto político: el frente de clases lo incorpora, si bien subordinadamente. El "problema indígena" es uno de los debates más importantes del Perú de los veinte. Si bien Haya de la Torre y Mariátegui separan sus puntos de vista a partir de la ruptura de 1928, en esta cuestión parten del acuerdo: la cuestión no es étnico-racial ni educativa sino social y pasa fundamentalmente por el acceso a la tierra. Indoamérica representa, también, semánticamente tiempos mixtos, desarrollos desiguales, dualidades en las que conviven "el tractor y el arado de palo". Esta visión de la dominación externa recorta y define la fisonomía de una América Latina que se ve redescubierta, tematizada y resignificada en el pensamiento de los intelectuales, trascendiendo la mirada y el discurso político:

En la juventud del continente hay en la actualidad un solo punto de mira: el de la independencia efectiva. Se lucha contra el imperialismo de los EE. UU., se combaten las dictaduras, se da batida al caudillismo (...). Yo vengo a ponerme bajo las banderas de ese grupo juvenil que lucha y sufre por la autonomía real e ideológica de América.⁽³¹⁾

En el plano de la cultura, la indagación sobre la fisiología interna de la región se hace telúrica e introspectiva: la tierra, el paisaje, los hombres comunes se tornan temas privilegiados. Una de las vertientes es el indigenismo, una corriente no homogénea que reúne orientaciones filantrópico-costumbristas, étnico-raciales y agraristas radicalizadas. Lo que nos interesa subrayar aquí es el interés que desde las ciencias sociales y la cultura se manifiesta por el problema indígena.⁽³²⁾ La ruralidad es otro tema privilegiado por esta nueva actitud narrativa que "descubre", en una vertiente telúrica y nativista, a América Latina.⁽³³⁾ Por otra parte, la negritud y la cultura africana se suman -aun con límites- a este intento de redefinir, desde la cultura, una identidad más plural y más cercana a los pueblos latinoamericanos.

Un decidido espíritu novomundista atraviesa la pregunta por la personalidad de lo latinoamericano. Tras las huellas de José Ortega y Gasset y Waldo Frank, el tema

novomundista se asocia al telurismo y a la potencialidad vital de un paisaje sanguíneo, producto del choque entre culturas, que urge pensar en términos de síntesis. En el período de entreguerras parece haberle llegado al pensamiento latinoamericano la hora histórica de acceder a la autorreflexión, en clave filosófica. Así, "*genius loci*", "emoción territorial", "razas cósmicas", "Pueblo-Continente" son desafíos para la interpretación del carácter y la personalidad de América Latina.

A propósito del papel de los intelectuales en las sociedades latinoamericanas de los años veinte, algunas agudas anotaciones de Antonio Gramsci en sus *Quaderni del carcere* permiten aproximarse a la cuestión desde la hipótesis de existencia (excepto en Argentina) de una fase de *Kulturkampf* primitiva, en la cual el Estado debe enfrentar un pasado clerical y militar fosilizado. Así, en el Cuaderno 12 (1932) escribe:

En la América meridional y central la cuestión de los intelectuales me parece que debe examinarse tomando en cuenta estas condiciones fundamentales: tampoco en la América meridional y central existe una vasta categoría de intelectuales tradicionales, pero la cosa no se presenta en los mismos términos de los Estados Unidos. En efecto, encontramos en la base del desarrollo de estos países los cuadros de las civilizaciones española y portuguesa de los siglos XVI y XVII, caracterizada por la Contrarreforma y el militarismo parasitario. Las cristalizaciones resistentes todavía hoy en estos países son el clero y una casta militar, dos categorías de intelectuales tradicionales fosilizadas en la forma de la madre patria europea. La base industrial es muy restringida y no ha desarrollado superestructuras complicadas: la mayor cantidad de intelectuales es de tipo rural y puesto que domina el latifundio, con extensas propiedades eclesiásticas, estos intelectuales están vinculados al clero y a los grandes propietarios. La composición nacional es muy desequilibrada incluso entre los blancos, pero se complica por las masas notables de indios que en algunos países son la mayoría de la población. Puede decirse en general que en estas regiones existe aún una situación de *Kulturkampf* y de proceso Dreyfus, o sea una situación en la que el elemento laico y burgués no ha alcanzado aún la fase de la subordinación a la política laica del Estado moderno de los intereses y de la influencia clerical y militarista. Así sucede que por oposición al jesuitismo tiene todavía mucha influencia la masonería y el tipo de organización cultural como la "Iglesia positivista". Los acontecimientos de estos últimos tiempos (noviembre de 1930), desde el *Kulturkampf* de Calles en México a las insurrecciones militares-populares en Argentina, en Brasil, en Perú, en Chile, en Bolivia, demuestran precisamente la exactitud de estas observaciones.⁽³⁴⁾

Para Gramsci, la lucha del México revolucionario contra el clericalismo ejemplifica muy bien la fase del *Kulturkampf*. Por otra parte,

La difusión de la cultura francesa está ligada a esta fase: se trata de la cultura masónica-iluminista, que ha dado lugar a las llamadas *Iglesias positivistas*, en las que participan también muchos obreros *aunque* se llamen anarcosindicalistas. (...) España hace grandes esfuerzos por reconquistar a América del Sur en todos los campos: cultural, comercial, industrial, artístico. (¿Pero con qué resultado?). La hegemonía cultural de Francia es amenazada por los anglosajones...⁽³⁵⁾

Pancho Aricó percibió muy bien que en las pocas y dispersas notas de Gramsci sobre América Latina hay "sagaces iluminaciones sobre la función de la casta religiosa, el problema indígena y las limitaciones de una clase dominante incapaz de pasar por esa fase necesaria de laicización de la sociedad y del gobierno que posibilitara la constitución de un Estado moderno". Así, señala más adelante, la hipótesis de la fase de *Kulturkampf* permite

advertir "la tentativa de traducir en clave de la experiencia mexicana -como forma peculiar y sistemática de constitución de un bloque nacional-popular- la categoría de reforma intelectual y moral que ha introducido en su examen crítico del *Risorgimento* italiano y en sus formulaciones más generales de teoría política. (...) La definición de la fase como de *Kulturkampf* (...) Sugiere el implícito reconocimiento por parte de Gramsci de dos rasgos que caracterizaron el proceso de constitución de nuestros Estados nacionales: una autonomía considerable de la esfera ideológica y una evidente incapacidad de autoconstitución de la sociedad".⁽³⁶⁾

La posibilidad de recurrir al utillaje gramsciano para analizar el papel de los intelectuales y su relación con las masas en América Latina es muy amplia, pero aquí sólo nos limitamos a las pocas observaciones precedentes y dejamos la cuestión pendiente de un tratamiento más detenido.⁽³⁷⁾

II. Los sesenta: entre la revolución y el realismo mágico

Si hay una nota claramente distintiva de los sesenta latinoamericanos, ella es la revolución cubana. Un grupo de jóvenes barbudos, avanzando desde la sierra hacia las ciudades, empieza su historia en una lucha antidictatorial y concluye realizando el proceso de transformación socio-político más radical del continente, poniendo en la agenda de la región la posibilidad de la revolución socialista. Según el balance de Ernesto *Che* Guevara, el proceso cubano aporta tres evidencias: a) las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército, b) no es necesario que estén dadas todas las condiciones para el asalto al poder, pues ellas pueden ser creadas por el foco guerrillero, c) en América Latina, el terreno de la acción insurreccional debe ser el campo.

De igual modo, es imposible escindir del estudio de los sesenta el notable fenómeno del *boom* literario que recorre toda la geografía de la región y hace célebres autores y títulos que exaltan el realismo mágico que la caracteriza y del cual *Cien años de soledad* (1967, precedida de *El coronel no tiene quien le escriba*, 1961), del colombiano Gabriel García Márquez, probablemente sea, dentro de una vasta producción de buen número de novelistas, la obra paradigmática. Pero sería injusto dejar de lado la de Guillermo Cabrera Infante (*Así en la paz como en la guerra*, 1960, y la mucho más conocida *Tres tristes tigres*, original de 1964, pero publicada recién en 1968), Alejo Carpentier (con su formidable *El siglo de las luces*, 1962), Julio Cortázar (*Rayuela*, 1963), Carlos Fuentes (*La muerte de Artemio Cruz*, 1962), José Lezama Lima (*Paradiso*, 1966), Juan Carlos Onetti (*El astillero*, 1961), Mario Vargas Llosa (*La ciudad y los perros*, 1963, y *La casa verde*, 1966), e incluso a Augusto Roa Bastos, aunque su *Yo, el supremo* es de 1974.

En otros casos, la escritura se hace denuncia de crímenes cometidos contra luchadores populares, como en *Operación Masacre* (1964), de Rodolfo Walsh, y *La noche de Tlatelolco* (1971), de Elena Poniatowska.

Mas si se trata de reflexionar sobre el pensamiento latinoamericano, ninguna aproximación al mismo puede dejar de prestar atención a la renovación en el interior de las ciencias

sociales, dentro de las cuales es claramente perceptible la doble intención de generar un pensamiento propio y de formar recursos humanos en la propia región. En efecto, el clima de la década muestra una preocupación por la nacionalización/regionalización de las ciencias sociales y por la jerarquización de la enseñanza y la investigación científico-social coexistiendo con una fuerte preocupación por cambiar radicalmente las estructuras de las sociedades, muy en la línea de la onceava tesis marxiana sobre Feuerbach, que en el límite se traduce en el abandono de la práctica científica en favor de la militancia y la práctica políticas. De hecho, hay una tensión, una dialéctica entre una y otra posición y ambas son partes constitutivas del proceso de construcción de las ciencias sociales latinoamericanas.

Revolución, realismo mágico y ciencias sociales críticas constituyen un entramado de los sesenta. No decimos *el*, sino *uno* de los posibles de reconstruir *ex post*. El entrelazamiento de las tres perspectivas pone en el centro del debate y de la toma de posiciones una cuestión nada nueva, la del papel de los intelectuales, resignificada hasta el punto de la casi inexorable toma de posiciones definida por el *dictum* cubano: el deber de todo revolucionario es hacer la revolución. No se trata de una apelación retórica, pues "no es de revolucionarios sentarse en la puerta de su casa para ver pasar el cadáver del imperialismo", tal como expresa la Segunda Declaración de La Habana en 1962. Tampoco es una ocupación temporaria o intermitente: según sostiene el Che en 1965,

El revolucionario, motor ideológico de la revolución dentro de su partido, se consume en una actividad ininterrumpida que no tiene más fin que la muerte, a menos que la construcción se logre en escala mundial. Si su afán de revolucionario se embota cuando las tareas más apremiantes se ven realizadas a escala local y se olvida el internacionalismo proletario, la revolución que dirige deja de ser una fuerza impulsora y se sume en una cómoda modorra, aprovechada por nuestros enemigos, el imperialismo, que gana terreno.⁽³⁸⁾

El mismo Guevara escribe, dos años después -en el *Diario* de su mortalmente trunca experiencia político-militar en Bolivia-, texto cuyo contexto deriva del anterior, que la acción guerrillera es el

tipo de lucha [que] nos da la oportunidad de convertirnos en *revolucionarios, el escalón más alto de la especie humana*, pero también nos permite graduarnos de hombres: los que no pueden alcanzar uno de estos dos estados deben decirlo y dejar la lucha.⁽³⁹⁾

Aventando toda duda, el Congreso Cultural de La Habana, reunido en 1968, define las funciones que se esperan de los intelectuales en la perspectiva revolucionaria:

El intelectual puede servir a la lucha revolucionaria desde diversos frentes: el ideológico, el político, el militar. La actividad del intelectual resuelve por diversos caminos: proporcionando la ideología de las clases revolucionarias, participando en la lucha ideológica, conquistando la naturaleza en beneficio del pueblo mediante la ciencia y la técnica, creando y divulgando obras artísticas y literarias y, llegado el caso, comprometiéndose directamente en la lucha armada.⁽⁴⁰⁾

Jean Franco tiene razón al señalar que "[n]o sorprende que esto haya producido una conciencia culpable acerca de la verdadera responsabilidad del intelectual revolucionario".⁽⁴¹⁾ No es raro, tampoco, que, en efecto, muchos intelectuales elijan el

camino de la guerrilla, renunciando a una carrera en el campo de pertenencia original.⁽⁴²⁾ Los nombres constituyen una larga nómina, nada fácil de reconstruir, excepto en los casos de los detenidos, los muertos en combate o los desaparecidos por acciones represivas o, incluso, en circunstancias nunca aclaradas: los argentinos Jorge Ricardo Massetti (periodista), Francisco Urondo (poeta) y Rodolfo Walsh (periodista), el colombiano Camilo Torres (sacerdote), el guatemalteco Otto René Castillo, los peruanos Héctor Béjar (científico social) y Javier Heraud (poeta), el salvadoreño Roque Dalton (poeta), los venezolanos Douglas Bravo (estudiante de derecho) y Teodoro Petkoff (economista), por citar sólo unos pocos nombres de entre los más conocidos.

En muchos casos, la opción es clara; en otros, en cambio, no se puede zafar de una situación de conciencia escindida, que Tulio Halperin Donghi ilustra de la siguiente manera: "Entre Celso Furtado, que a comienzos de la década del sesenta comenzaba una promisoriosa y bien pronto frustrada carrera pública como timonel de la economía brasileña, y Camilo Torres, que iba luego a afrontar un fracaso práctico definido en términos muy distintos, no podía dudarse que las preferencias instintivas de quienes cultivan tareas al cabo sedentarias, debería orientarse hacia el primero. Pero al mismo tiempo muchos de éstos no dejaban de percibir que la alternativa a ellos más afín se tornaba cada vez más ilusoria; si así estaban las cosas, la lógica propia de una concepción de la ciencia social que subrayaba su vocación práctica inmediata parecía empujar a la disolución de la actividad científica en la lucha política y aun -llevando el argumento a sus últimas consecuencias- a la militar".⁽⁴³⁾

Si bien es cierto que los científicos sociales no se enrolan en masa en las acciones militares, no menos cierto es que la reflexión de muchos de ellos se orienta, implícita o explícitamente, en la dirección de generar una interpretación del pasado y del presente de las sociedades latinoamericanas que sirviese de fundamento a la política revolucionaria. Entre otras, la querrela sobre los modos de producción y el carácter capitalista o feudal de la colonización del continente es bien ilustrativa al respecto; para todos quienes participan de ella, sea en la producción de los argumentos, sea en su difusión, la conclusión a la que se arribe dicta un comportamiento político inequívoco: si América Latina ha sido feudal y/o mantiene residuos de ese pasado feudal, la tarea política es la revolución democrático-burguesa; si, en cambio, ella es capitalista (y por añadidura dependiente), la revolución sólo puede y debe ser socialista. Los ecos del "debate" Haya de la Torre-Mariátegui, en los veinte, resuenan, resignificados, en los sesenta.

Las ciencias sociales y la búsqueda de América Latina⁽⁴⁴⁾

América Latina se encuentra, durante la segunda posguerra, en una coyuntura signada por el comienzo del agotamiento de las respuestas que desde la década de 1920 se han dado a las limitaciones del modelo primario-exportador y, después de 1929, a los desafíos por superar ésta, cuyos efectos, tras la recomposición del capitalismo en los países centrales se ven atenuados por la segunda guerra mundial. Es su final, precisamente, el que termina con las ilusiones y desnuda (una vez más) la debilidad estructural de las economías del subcontinente. Así, al concluir la década de 1950, éstas -con las excepciones de México y Brasil- revelan claros indicadores de estancamiento, cuando no de regresión. Política y socialmente, América Latina -otra vez con la excepción mexicana- no consigue afirmarse o

estabilizarse. Ni las dictaduras militares autocráticas, ni las experiencias populistas, ni las excepciones democrático-liberales han podido conjurar crisis político-sociales renuentes a toda solución más o menos consolidada, con cierta permanencia o continuidad. La conjunción de crisis económica y crisis política trona evidente una conclusión elemental fuertemente resistida por las clases y/o sectores tradicionalmente dominantes en la región: los desequilibrios económico-sociales producen problemas políticos, las tensiones aparecen en primer plano y no pueden ser resueltos con los tradicionales mecanismos de ejercicio del poder. Clases sociales dominantes acostumbradas a tratar la cuestión *social* como una cuestión *policial*, se encuentran ahora en una encrucijada de más difícil resolución. La efímera bonanza de la guerra y la posguerra acaba cuando el centro capitalista se recompone, recomposición económica cuyos efectos en las economías latinoamericanas se advierten bien pronto: deuda externa (si bien todavía muy lejos de los estragos de los 1980-1990-, balanzas de comercio y de pagos deficitarias, importación de insumos industriales... Entrelazada con ella, el predominio norteamericano se expande y la *guerra fría* se torna universal.

En dos sociedades predominantemente campesinas se intentan soluciones por la vía de la revolución: en Bolivia (1952), con éxito relativo, y en Guatemala (1954) con un fracaso al que no ajeno el celo estadounidense por una alteración supuestamente radical en su *patio trasero*. En cambio, en otras dos, .mucho más urbanas y con significativa presencia proletaria- se intenta salir de la crisis mediante la aplicación de la panacea del *desarrollismo*, una concepción que propugna una transformación amplia de la economía, capaz de equilibrar la agricultura y la industria, los polos desarrollados y los marginales (es decir, unificar sociedades duales) e integrar, social y políticamente a las masas asalariadas y, donde cabe, campesinas, todo ello (y sus efectos) dentro de, y sin modificar radicalmente, la matriz societal existente. Este populismo sofisticado se practica temporariamente en Brasil y Argentina, bajo los gobiernos de Juscelino Kubitschek (1955-1960) y de Arturo Frondizi (1958-1962), respectivamente, si bien el primero tiene cierta continuidad hasta el golpe militar de 1964, que instaura una larga dictadura institucional de las fuerzas armadas. Antes de que se agote, al no poder vencer los límites y las resistencias al cambio estructural dentro del capitalismo, el desarrollismo encuentra adicionalmente, y contra toda previsión más o menos fundada, el formidable antagonismo generado a partir de la revolución cubana.

Es en este contexto que comienza, ya en la década de 1950, a pensarse de un modo diferente el conjunto de problemas y de soluciones necesarias, brutalmente puesto de relieve por el entramado de comienzo del agotamiento del modelo de industrialización por sustitución de importaciones, insurgencia social (sobre todo campesina, no ajenas al avance de las relaciones capitalistas en el agro), la recomposición del capitalismo a escala mundial y la guerra fría. Es ahí, precisamente, donde aparece la Comisión Económica de América Latina (CEPAL), tan estrechamente vinculada intelectualmente al economista argentino Raúl Prebisch, cuya obra es la primera y la más original de las explicaciones sobre los resultados del crecimiento desigual y del funcionamiento económico de la periferia latinoamericana.

La creación de la CEPAL es decidida por la Organización de las Naciones Unidas en 1947. Su primera reunión tiene lugar en Santiago de Chile en junio de 1948. En 1950, sorteando

la oposición de los Estados Unidos y apoyándose en el fuerte apoyo de los gobiernos de Chile y, sobre todo, de Brasil, comienza a consolidarse bajo el largo liderazgo de Prebisch, quien ejerce la Secretaría General entre 1950 y 1961. Con la CEPAL adquiere dimensión regional el proceso de construcción institucional y teórica de las ciencias sociales latinoamericanas, un proceso en el que interactúan institutos universitarios, centros académicos independientes y organismos internacionales regionales, como, amén de la propia CEPAL, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), creados en 1957 y 1967, respectivamente.⁽⁴⁵⁾ Se trata de un entramado en el que los actores involucrados actúan entre sí con las sociedades de la región, tensionado por las relaciones entre ciencia y política. La construcción del conocimiento científico social latinoamericano, la práctica de las ciencias sociales y la aparición, consolidación e incluso desaparición de instituciones a ellas dedicadas han sido siempre partes de un proceso en el que el conocimiento ha apuntado a la transformación de las sociedades. También, a menudo, el intento de impedir la práctica de estas ciencias está relacionado con la voluntad de impedir tal transformación o, por lo menos, impedir aquella que afecta a grupos sociales dominantes.

Este proceso constructivo incluye un diálogo en el interior de la propia región, entre instituciones e investigadores de diferentes disciplinas y países; entre unas y otros de la región y de fuera de ella. En este segundo caso, en dos planos diferentes: con sus iguales de los Estados Unidos y Europa Occidental; con los del Tercer Mundo, especialmente con los de África. Particularmente significativas son las relaciones con los Estados Unidos, las que incluyen una gama de posibilidades, desde los contactos individuales hasta las políticas de cooperación formalmente acordadas entre instituciones, pasando por el accionar de agencias y fundaciones. Esas relaciones no siempre han sido fáciles y a menudo han estado enturbiadas por recelos, desconfianzas, escepticismos y actitudes erráticas. A veces sin justificativo, como en el caso de la generalización de la discriminación de latinoamericanos hacia todos los investigadores e instituciones académicas norteamericanas, sin tener en cuenta la integridad científica, el respeto y hasta la simpatía de unos y otras por más de una causa de los científicos sociales latinoamericanos. Otras veces, en cambio, plenamente justificadas, como en el sonado y lamentabilísimo episodio del Plan Camelot, en Chile, a mediados de los años sesenta.

Las ciencias sociales de la región no sólo se desarrollan en términos teóricos, institucionales y profesionales a partir de una situación de crisis de las sociedades de la región, perceptible desde la segunda posguerra.; *ellas se construyen en esos términos mediante crisis sucesivas, por no decir permanentes. Las ciencias sociales latinoamericanas están en crisis desde que se consolidan a escala regional, en la segunda mitad del siglo XX. Nacen, crecen, se desarrollan en y por las crisis.* Dicho de otro modo, las ciencias sociales latinoamericanas viven en crisis permanente porque las sociedades de la región también están, al mismo tiempo, en crisis permanente, bien entendido que no se postula una relación causal directa, mecánica, ni siquiera en términos de la reiterada referencia a la relación entre ciencia y política. Esas ciencias sociales plantean, abordan y desarrollan cuestiones relevantes de las sociedades de la región y algunos de tales abordajes, como el de la cuestión de la dependencia, les dan singularidad en el plano mundial.

Cuando Raúl Prebisch, Celso Furtado y otros pioneros del cepalismo plantean la búsqueda de la especificidad de América Latina, a partir de la original construcción de equivalencia entre subdesarrollo la región y destrucción económica europea, encuentran la clave del primero en la relación centro-periferia y la solución en el desarrollo. Éste, a su vez, se basa en la industrialización. Pero industrialización y desarrollo son parte del pasaje de sociedades tradicionales, agrarias, a sociedades modernas. Este pasaje es la modernización, un proceso continuo de superación creciente de valores, actitudes, etc., donde se destaca la racionalidad de los cambios y de los nuevos valores socioculturales. En Prebisch, Germani y José Medina Echavarría la modernización es concebida como un proceso susceptible de planificación, capaz de facilitar el tránsito en tiempo y costos, estrategia que potencia el papel del Estado como actor principal del cambio.

Germani sostiene que es clara la existencia "de varios modelos de sociedad industrial y varios modelos de transición".⁽⁴⁶⁾ Más aún, los cambios tienen un carácter asincrónico y esa asincronía es múltiple: geográfica, institucional, en los diferentes grupos sociales, motivacional. Otra certeza campea entre quienes sustentan la teoría de la modernización: las sociedades latinoamericanas son estructuralmente duales, esto es, coexisten en ellas dimensiones "tradicionales" con "modernas", con una tendencia a la absorción de las primeras por las segundas.

Una derivación de esta concepción será la del *colonialismo interno*, cuya elaboración más sofisticada es realizada por el sociólogo mexicano Pablo González Casanova: según ella, el colonialismo no es sólo internacional sino intranacional y como tal -esto es, como colonialismo interno- designa a "una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación ente grupos culturales homogéneos, distintos", distinguible de la estructura de clases por ser "una relación de dominio y explotación de una población (con sus distintas clases, propietarios y trabajadores) por otra población que también tiene distintas clases (propietarios y trabajadores)".⁽⁴⁷⁾

La noción de sociedades duales impacta fuertemente en las ciencias sociales de los sesenta es objeto de rápidas objeciones. La polémica se sitúa en diferentes terrenos disciplinarios, en un verdadero entrecruce de ellos -data nada desdeñable a la hora de analizar el campo científico social de la región-, incluyendo a la historia, toda vez que los partidarios de tal caracterización encuentran que la sociedad tradicional, agraria y estancada se origina en los tiempos coloniales y conserva importantes elementos socioculturales modelados durante los mismos; sus cambios son lentos, escasos y por añadidura impuestos desde fuera de ella por la sociedad moderna, urbana, industrializada, dinámica, progresista, en desarrollo. Una interpretación más elaborada plantea la dicotomía en términos feudal-capitalista: una de las sociedades es feudal y constituye el *locus* del conservadurismo social y político, de los terratenientes, oligarcas, caudillos...; la otra es capitalista, *locus* del progresismo de los sectores modernos como la burguesía nacional, las clases medias y el proletariado industrial. La tarea política es terminar con el feudalismo o sus resabios y desarrollar un capitalismo progresista y autónomo, tarea que corresponde a la burguesía nacional -diferenciada de la aliada al capital extranjero o imperialismo- o, en algunas interpretaciones tributarias de las de John J. Johnson, a las clases medias urbanas. Como muchos autores y trabajos lo proclaman, las alternativas, en definitiva, son sólo dos: reforma (que incluye la

que el viejo lenguaje leninista llamaba revolución democrático-burguesa) o revolución socialista.

En la búsqueda de América Latina, las hipótesis procurando aprehenderla con un pensamiento propio son múltiples. En este sentido, el momento de inflexión se produce a mediados de la década: la asociación entre dos sociólogos -un brasileño y un chileno- que se desempeñan como investigadores y docentes en el Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social de la CEPAL y mantienen un intenso diálogo con economistas y planificadores, produce entre 1966 y 1967 la primera versión de una nueva interpretación de la naturaleza social y política de los problemas de desarrollo de la región, texto que tiene una cierta circulación restringida a especialistas, hasta que en 1969 Siglo Veintiuno Editores publica en México la primera edición de *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*, un libro fundador, rápidamente convertido en clásico y de lectura obligada para todo quien tuviese, en la región y más allá, interés en comprender qué es ella y por qué es como es. La intención de los autores es

reconsiderar los problemas del «desarrollo económico» a partir de una perspectiva e integración que insiste en la naturaleza política de los procesos de transformación económica " y al mismo tiempo "demostrar que la referencia a las «situaciones históricas» es esencial para la comprensión del significado de tales transformaciones, así como para el análisis de sus límites estructurales y de las condiciones que las hacen posibles".⁽⁴⁸⁾

El estimulante libro de Cardoso y Faletto abre varias líneas de análisis teórico-metodológicos y empíricos, no siempre bien continuadas por quienes se inspiran en él. La primera singularidad de *Dependencia y desarrollo* es la de ser un libro sobre el desarrollo económico, que es objeto de interpretación sociológica desde una perspectiva que potencia el análisis histórico y el carácter político que él tiene. Innegablemente, la interpretación se realiza desde un cruce de disciplinas que es, en verdad, un notable caso de hibridación de varias de ellas.

Lo fundamental de nuestro ensayo [dirán Cardoso y Faletto algunos años después] es la relación de las luchas políticas entre grupos y clases, por un lado, y la historia de las estructuras políticas de dominación, internas y externas, por otro. De este modo, nos interesa menos catalogar los acontecimientos que inquirir, a través de ellos, acerca del sentido de las relaciones estructurales básicas y acerca de las fases de desarrollo de éstas en su doble determinación: al nivel interno de los sistemas locales de dominación y en su relación con el orden internacional. Los procesos políticos y económicos aparecen en esta última como si fuesen la expresión de una lucha entre Estados-Naciones pero envuelven también conflictos entre grupos y clases sociales.⁽⁴⁹⁾

La noción de dependencia se sitúa en el centro de la atención, el debate y la polémica de las ciencias sociales latinoamericanas. No sólo genera discusión y estimula algunos estudios concretos: también es un *corpus* conceptual que constituye un verdadero momento de ruptura en el desarrollo de aquellas y les otorga un rango distintivo a nivel mundial, al punto que no son pocos -en la región y fuera de ella- quienes hablan de una *teoría de la dependencia*, posición que Cardoso y Faletto no sólo no comparten sino que rechazan explícita y enfáticamente: para ellos, se trata de analizar "situaciones de dependencia", siendo ésta una categoría de una teoría del desarrollo o bien de una teoría del imperialismo. A juicio de ambos, es necesario un análisis histórico-estructural y rescatar la acción de los

sujetos en los procesos históricos. Como noción, dependencia no es nueva, pero hasta entonces ha sido considerada una variable externa.

La novedad de la hipótesis no está en el reconocimiento de la variable de dominación externa -proceso evidente-, sino en la caracterización de la forma que asume y los efectos distintos, con referencia a las situaciones pasadas, de este tipo de relación de dependencia sobre las clases y el Estado.⁽⁵⁰⁾

El gran aporte teórico-metodológico radica en centrar el papel de la estructura interna de las sociedades capitalistas dependientes, cuyo proceso constitutivo es una doble dialéctica: la de su propia dinámica o conflictividad de clases y la del proceso de internalización de los factores externos. La ruptura dependentista se produce en un contexto político signado por la confrontación de propuestas antitéticas para el futuro de las sociedades de la región: la primera mitad de los sesenta enfrenta la estrategia de la revolución socialista, inspirada en la cubana e impulsada desde La Habana, y la de reformas capitalistas propugnada por la Alianza para el Progreso, definida por la administración John Kennedy en Estados Unidos. De allí que, en América Latina, la dependencia genera diferentes interpretaciones, multiplicidad tipológica derivada de la especificidad histórica de las sociedades dependientes y de las diferentes perspectivas políticas de los "dependentistas". Alex Fernandez Jilberto caracteriza muy bien la cuestión cuando señala que la discusión sobre "las tipologías histórico-estructurales que era posible establecer para el estudio del capitalismo dependiente reflejó directa o indirectamente la discusión sobre alternativas de desarrollo que era posible establecer a partir del concepto de socialismo, incluyendo, en algunos casos, explícitamente la problemática de los modelos estratégicos y tácticos de la toma del poder a partir de la crisis generalizada del capitalismo dependiente surgida del estancamiento y la crisis del modelo de desarrollo basado en el patrón de acumulación de capital conocido como fase sustitutiva de importaciones".⁽⁵¹⁾

La aplicación de la categoría dependencia inaugura una rica reflexión, a veces bien fundada empíricamente, otras devenida abuso de especulación. Allí está su grandeza y su miseria. De América Latina se proyecta al mundo y es parte central de la especificidad, la riqueza y la innovación teórica que las ciencias sociales latinoamericanas ofrecen en la década. Luego, sobre todo en los setenta, comienza a ser objeto de fuertes críticas -que apuntan a sus insuficiencias-, pero lejos de trabajarse en la dirección de superar éstas se tiende a su abandono. No obstante, recientemente, Guillermo O'Donnell se ha manifestado en favor de su recuperación, posición que compartimos.⁽⁵²⁾

Obviamente, el pensamiento científico social de los sesenta no se reduce a la dependencia y es mucho más amplio. Si aquí nos hemos limitado a ella -aun brevemente- es porque constituye la nota más distintiva y porque el espacio disponible no nos permite un tratamiento más extenso y pormenorizado.

III. Los veinte y los sesenta en paralelo

Antiimperialismo, latinoamericanismo, reformismo, revolución, socialismo y apelación a la violencia armada como instrumento de liberación son tópicos frecuentados obsesivamente por el criticismo juvenil de los sesenta. Su enumeración coincide casi exactamente con los

proclamados en los veinte. Es por esa razón que elegimos escribirlo con una expresión similar. Las diferencias son -en ese registro- básicamente pocas: en los veinte se prefiere indoamericanismo, en los sesenta, latinoamericanismo (bien entendido que ambas nominaciones aparecen en las dos décadas): en los veinte, la cuestión nacional tiene una relevancia que no se aprecia con igual intensidad en los sesenta, y en éstos hay una apelación, teórica y práctica, a la violencia como partera de tiempos, sociedades y hombres nuevos, que en los veinte no tiene parangón.

En ambas décadas se anuncian y llevan adelante esfuerzos de solidaridad continental, de distinta concepción y sin convergencias necesarias u obligadas: la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) terminará siendo un partido político nacional (peruano), pero su matriz se define en aquella macrodimensión, que también se encuentra en las diferentes invocaciones a la unidad de América Latina y a la recuperación del ideal bolivariano. En los sesenta, la lucha se plantea explícitamente como combate por la segunda independencia -que ha de ser la verdadera y definitiva- y a su triunfo convoca la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS). La solidaridad de los veinte es más bien retórica o se expresa en el plano discursivo; la de los sesenta, en cambio, es material -armas, logística, dinero, entrenamiento de cuadros- e incluye múltiples decisiones individuales de incorporarse a la lucha armada en países distintos del originario. El diferente impacto e incluso la política exterior de las Revoluciones Mexicana y Cubana tienen mucho que ver en tal diferencia.

En otro plano de la solidaridad, el México revolucionario de los veinte es tierra que cobija a exiliados y perseguidos políticos, del mismo modo que la Cuba revolucionaria lo es en los sesenta, aunque México no resigna tal práctica, exaltada como política exterior oficial desde los años del cardenismo y que en los duros setenta se resignificará hasta niveles no sospechados cuando la euforia sesentista. La tolerancia del Estado mexicano para con los disidentes de otros países no rige siempre para los propios connacionales⁽⁵³⁾ y en ocasiones se torna brutal represión, como en la de los estudiantes que manifiestan en la Plaza de Tlatelolco, en 1968. En Cuba, igualmente, la ausencia de una política capaz de admitir el disenso se torna -como en todos los casos del llamado "socialismo real"- en un punto débil del régimen, del que sus enemigos harán buen uso largamente.

Los veinte y los sesenta tienen, en el plano político-ideológico, una coincidencia -la fragmentación de la izquierda- y una diferencia -la reversión de la imagen de los Partidos Comunistas-, una y otra centrales para la cabal comprensión de cuanto ocurre en él. En efecto, los veinte son los años de aparición de los Partidos Comunistas latinoamericanos, un efecto de la decisión del Primer Congreso de la Tercera Internacional (Moscú, 1919) de llamar a la formación de nuevos partidos en todo el mundo. Aunque los dirigentes de ella se interesan mucho más por los países asiáticos que por los latinoamericanos -por lo menos hasta el IV Congreso, 1928-, algunos PC de nuestra región alcanzan cierta importancia, en especial el de Chile y, en cierto sentido, el de Brasil, involucrado en un importante y fracasado intento insurreccional en 1935. Ellos son, se presentan o son vistos como la expresión revolucionaria del cambio social y político, en contraste con los Partidos Socialistas -enrolados en la II Internacional-, a los cuales se considera sinónimos de reformismo, "traición a los intereses proletarios, capitulación ante la burguesía" (en palabras de Vittorio Codovilla). En los sesenta, en cambio, son los PC quienes son

considerados en estos términos por la izquierda radicalizada al socaire de la Revolución Cubana.

En ambas décadas, los PC aparecen como una línea claramente divisoria en los términos de la fragmentación de las fuerzas de izquierda. En los veinte, su posicionamiento frente a las clásicas de éstas -anarquistas, socialistas- y a las nuevas que surgen por entonces -el aprismo, el sandinismo- se traduce en expresiones de franca condena, a veces después de haber aplaudido posiciones como las de Haya de la Torre y Sandino (primero, héroes de la lucha contra el imperialismo, luego traidores nacionalistas).⁽⁵⁴⁾ En Argentina, para el Partido Comunista local, el presidente reformista liberal Hipólito Yrigoyen es considerado expresión del "social-fascismo". Eric Hobsbawm tiene sobrada razón cuando dice que los bolcheviques cometen, en los años 1920, "un error fundamental al dividir permanentemente el movimiento obrero internacional".⁽⁵⁵⁾ En los sesenta, los Partidos Comunistas latinoamericanos -en el contexto generado por el cisma entre el de la Unión Soviética y el de China, por un lado, y el parte aguas cubano, por el otro- continúan alineados en las posiciones que el PCUS adopta en el juego mundial por el poder, ahora con *guerra fría* y esferas de influencia. Mas el efecto de este posicionamiento les coloca ahora, ante los revolucionarios latinoamericanos (también para buena parte de los africanos y asiáticos), en el campo equivocado. La ambigua postura frente a la experiencia cubana -donde el papel de los comunistas pro soviéticos dista de ser modelo revolucionario-, de aplauso hacia afuera y de crítica hacia adentro del partido, y la más clara en materia de resistencia a la efectiva acción armada -con la importante excepción del PC colombiano, enrolado en ella, por razones de la propia política nacional, desde 1948- alimentan los reproches de la izquierda radical. Es particularmente Ernesto *Che* Guevara quien irrita a los comunistas pro soviéticos, a punto tal que los argentinos llegan a calificarlo de "aventurero pequeño burgués". No extraña, pues, el turbio juego de los bolivianos frente a la presencia y el plan del *Che* en (y desde) el país andino.

Los veinte y los sesenta comparten, asimismo, la tensión entre lo rural y lo urbano, entre campo y ciudad, donde ésta es portadora de valores modernizantes, progresistas. En ambas es fuerte la contraposición entre las capitales y las ciudades de provincia, con la notable excepción -en ambas décadas- del caso paulista en Brasil y, en los sesenta, la parcial de Córdoba, en Argentina, a raíz de su papel cultural y político-social (en un *spleen* muy marcado por la especial conjunción de movimientos obrero y estudiantil universitario, originada en los años de la Reforma e indemne a los estragos que en otros espacios del país causara la experiencia peronista), cuyo clímax es el *cordobazo*, en 1969, y su casi similar *viborazo*, en 1971. Sin embargo, los sesenta introducen una novedad: la reivindicación del campo (y en buena medida de los campesinos) supera largamente la asociación con el indigenismo de los veinte y alcanza la consagración -vía el *foco* guerrillero- en tanto *locus* de gestación de la revolución, excepto en los casos de Uruguay -paradigma de país urbano- y, en diferente medida, Argentina y Brasil, donde el peso innegable de la realidad obliga a un replanteo de la estrategia campo ciudad en favor del papel de ésta, según la argumentación desplegada en su momento por el brasileño Carlos Marighella y potenciada en el terreno empírico por el uruguayo Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros.

Los veinte y los sesenta comparten, en Occidente, la exaltación de la utopía y de la imaginación. En 1924, el *Manifiesto surrealista*, de André Breton, proclama: "La

imaginación se encuentra en el momento de reclamar sus derechos". En 1969, más imperativamente, los universitarios parisinos exigen "La imaginación al poder". No es baladí recordar que incluso en el campo de las ciencias sociales aparece la reivindicación de la imaginación, como lo proclama el gran crítico del estructural-funcionalismo, Charles Wright Mills, desde el título mismo de su influyente libro *La imaginación sociológica* (edición original en inglés, 1959; en español en 1961). Los latinoamericanos de ambas décadas no son ajenos al reclamo. Su gran utopía es la unidad a escala cuasi continental: hispanoamericana en los veinte, latinoamericana en los sesenta. En la primera de estas décadas, el contenido socio-político de la utopía es difuso; en la segunda, inequívocamente socialista y revolucionario.

Los veinte son, en efecto, casi exclusivamente *hispanoamericanos*. Brasil está fuera de consideración para la mayoría de los intelectuales de esos países, si bien hay alguna excepción, como la de José Vasconcelos. En general, los brasileños miran hacia adentro y no son mirados por sus vecinos. En cambio, los sesenta son *latinoamericanos*: ya no sólo cuenta Brasil -y, viceversa, la América antes española para creciente número de brasileños, en particular científicos sociales- sino también, aunque en escala obviamente menos destacable, Haití. Más decisivo es el hecho de que la idea continentalista de los veinte está fuertemente marcada por el europeísmo, sea explícitamente hispanismo y latinismo, como en Rodó, sea el más genérico que caracteriza al pensamiento socialista (incluyendo el marxista).⁽⁵⁶⁾ La gran excepción es Mariátegui, cuyo artículo "¿Existe un pensamiento hispano-americano?" denuncia la carencia de rasgos propios y de contornos originales en la producción intelectual del continente.

El pensamiento hispanoamericano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo. Para comprobarlo basta revisar la obra de los más altos representantes de la inteligencia indo-íbera.⁽⁵⁷⁾

Los veinte, en cambio, son más originalmente latinoamericanos en el caso del *muralismo* mexicano y, en cierto sentido, en el *modernismo* brasileño. En contrapartida, los sesenta tendrán mayores manifestaciones creativas, originales, propias, incluso cuando adopta la forma de "la originalidad de la copia". El caso las ciencias sociales, antes considerado, es paradigmático.

En ambas décadas descuellan algunas publicaciones de circulación continental y expresión de la confraternidad en pos de la utopía unificadora. Son medios *par excellence* en materia de creación de un espacio de circulación de posiciones, aun con diferencias de matices o de grados, en tal dirección. No conocemos bien su impacto real en las sociedades de una y otra década, ni siquiera entre los grupos más directamente involucrados. En los veinte, esas revistas son *Repertorio Americano* (1919-1959), *Revista de Avance* (1927-1930) y *Amauta* (1926-1930), publicadas en San José de Costa Rica, La Habana y Lima, respectivamente. En los sesenta, *Casa de las Américas*, editada en La Habana, y el semanario *Marcha*, en Montevideo. Joaquín García Monge es el director-fundador de *Repertorio Americano*, Mariátegui, de *Avance*, y Carlos Quijano, de *Marcha*. La primera de las publicaciones cubanas es órgano del Grupo Minorista, jóvenes intelectuales y artistas que bregan por la renovación de la cultura nacional. Entre sus integrantes se cuentan Alejo Carpentier, Raimundo Lazo, Juan Marinello, Rubén Martínez Villena y otros, mucho más unidos por

su común oposición a la cruel dictadura de Gerardo Machado que por el pluralismo ideológico que expresan. En cuanto a *Casa de las Américas*, un genuino producto de la Revolución, ella está inextricablemente unida al nombre de Roberto Fernández Retamar.

En los veinte y los sesenta aparecen apelaciones al *hombre nuevo*, demanda y esperanza que en los segundos alcanza su mayor elaboración en algunos escritos del *Che* Guevara, en especial su célebre artículo "El socialismo y el hombre en Cuba", publicado originariamente en *Marcha* (12 marzo 1965), y el discurso pronunciado en el II Seminario Económico de Solidaridad Afroasiática (Argel, 22-27 febrero 1965). Las proposiciones del *Che*, un hombre que une como pocos la ética y la política -probablemente esté allí su grandeza y la clave de su actualidad-, se recogen (no siempre se siguen) por doquier:

Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad (...).

... hay que tener una gran dosis de humanidad, una gran dosis de sentido de la justicia y de la verdad para no caer en extremos dogmáticos, en escolasticismos fríos, en aislamiento de las masas. Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo, de movilización.

(...)

En nuestro caso, hemos mantenido que nuestros hijos deben tener y carecer de lo que tienen y carecen los hijos del hombre común, y nuestra familia debe comprenderlo y luchar por ello. La revolución se hace a través del hombre, pero el hombre tiene que forjar día a día su espíritu revolucionario. ⁽⁵⁸⁾

En medida harto considerable, el *Che* encarna, precisamente, esa otra nota distintiva de los veinte y los sesenta: la confianza en la capacidad transformadora del hombre, en primer lugar, por *voluntad* de cambio. La voluntad y el optimismo por sobre todo, incluso cuando la razón y la inteligencia se inclinan por el pesimismo. Tal vez por esa combinación, por esa apuesta fuerte por la acción o la agencia humana, que impele a rechazar seguir viviendo como se ha vivido y como se vive -y cuyo *desiderátum* es la participación en la política-, es que los veinte y los sesenta constituyen las dos décadas más notables y fascinantes del siglo XX.

Justamente por eso es que los veinte y los sesenta, finalmente, ponen en un plano relevante a los intelectuales y su dilema entre la ciencia o el arte y la política, nacido de la convicción de tener que desempeñar un papel que se proyecta mucho más allá de la de ser conciencia crítica de su sociedad y de su tiempo. En muchos casos, el desgarramiento y la escisión se resuelven en una u otra dirección, menos a menudo en una combinación entre ambas y en no escasa frecuencia en la búsqueda de interpretaciones casuísticas para justificar cómo el coraje físico es bien suplido por el coraje del lenguaje.

NOTAS

1. Este artículo es un avance de resultados provisionales alcanzados en una investigación en curso. Versiones preliminares fueron presentadas en el *Ier. Encuentro Argentino-Chileno de Estudios Históricos* (Mendoza, 9, 10 y 11 de noviembre de 1995) y en el *XXI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología ALAS: América Latina y Caribe: por una democracia sin exclusiones ni excluidos* (São Paulo, Brasil, 31 de agosto a 5 de setiembre de 1997). Publicado originariamente, en soporte papel, en *Cuadernos del CISH*, núm. 5, (Centro de Investigaciones Socio Históricas, Universidad Nacional de La Plata), La Plata (Argentina), Segundo semestre de 1998, pp. 13-75. Nuestro agradecimiento a los árbitros del artículo por sus sugerencias.
2. ** Investigador del CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (Área Sociología Histórica), Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Profesor Titular de Historia Social Latinoamericana en la misma Facultad.
3. *** Profesora Asociada de Historia Social Latinoamericana, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
4. Seguimos, en este punto, la síntesis preparada por Gerald Early, "Mensajes mixtos. El nacimiento de la cultura de masas", con la cual se abre el capítulo dedicado a los años 1920-1929 en *El gran libro del siglo*, Clarín, Buenos Aires, 1998, págs. 146 y 149-150. (La edición original, *Our Times* fue publicada en Atlanta, en 1996, por Turner Publishing).
5. ² *La Juventud Argentina de Córdoba a los hombres libres de Sud América*, Manifiesto Liminar de la Reforma Universitaria, Córdoba, 21 de junio de 1919,
6. ³ *Segunda Declaración de La Habana*, 4 de febrero de 1962.
7. ⁴ Retomamos aquí algunas reflexiones de un trabajo anterior, Patricia Funes, "Pensando América Latina en la década del veinte. Una generación matriz entre el Edipo y el Parricidio", en Patricia Funes (comp.) *América Latina: Planteos, Problemas, Preguntas*; Manuel Suárez editor, Buenos Aires, 1992, pp. 101-115.
8. ⁵ Leopoldo Lugones, *La Gran Argentina*, Buenos Aires, 1925, p .66. En este trabajo no desarrollaremos el decurso de esta línea de pensamiento que forma parte de una investigación en curso: Patricia Funes, *Pensando la nación en América Latina. Un estudio comparado Perú (Belaúnde, Haya, Mariátegui, Valcárcel) y Argentina (Lugones, Rojas, Ingenieros)*.
9. ⁶ José Carlos Mariátegui, *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*; Era, México DF, p. 110.
10. ⁷ La dimensión del Espacio-Tiempo ,acuñada por Einstein para explicar los comportamientos gravitatorios de los cuerpos celestes, será trasladada por Haya a la interpretación de los fenómenos sociales cobrando sanción definitiva en la década de 1940 en la denominada "Teoría del Espacio-Tiempo histórico". Esta tesis reconoce influencias de Hegel, de la dialéctica materialista histórica y de la relatividad einsteniana. Véase, Víctor Raúl Haya de la Torre, *Espacio-Tiempo Histórico*, La Tribuna, Lima, 1948, p. 67. Una aplicación de esta teoría a la explicación cultural de América Latina, en M. Cox, *Pueblo-Continente, una interpretación de América Latina*, Santiago de Chile, 1936.
11. ⁸ Jean Franco, *La cultura moderna en América Latina*; Grigalbo, México DF, 1985, p. 18.
12. Alberto Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*, DESCO Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, Lima, 2ª edición, 1982, págs. 43 (sobre el libro de Spengler) y 47 (sobre el de Varcárcel).
13. ¹⁰ M. Stabb, *América Latina en busca de una identidad*, Monte Avila, Caracas, 1969, p . 20.

14. Véase, Juan Carlos Portantiero, *Estudiantes y política en América Latina. El proceso de la reforma universitaria (1918-1938)*, Siglo Veintiuno Editores, México DF, 1978, págs.191-200.
15. Ricardo Melgar Bao, "Las Universidades Populares en América Latina 1910-1925", ponencia presentada en el *Simposio Internacional 80 Aniversario de la Reforma Universitaria*, organizado por el Centro de Estudios Avanzados (CEA) de la Universidad Nacional de Córdoba (Área de Estudios Latinoamericanos), con el auspicio de CLACSO y UNESCO. Córdoba, 18-20 de noviembre de 1998. Conocimos este trabajo cuando el presente número de *Cuadernos del CISH* estaba ya en la fase de composición, razón por la cual no hemos podido considerarlo más ampliamente.
16. ¹³ Joaquín V. González, *La Universidad. Teoría y Acción de la Reforma*, Claridad, Buenos Aires, 1945, p. 139.
17. ¹⁴ Leopoldo Zea, *Esquema para una historia de las ideas iberoamericanas*, UNAM, México DF, 1956, p. 112. Trasciende los límites de este artículo tratar las influencias del pensamiento orteguiano entre sus contemporáneos latinoamericanos más allá de una cuestión que consideramos nodal en estas notas: los alcances del concepto de generación.
18. ¹⁵ "Ocho años de gimnasia revolucionaria en la lucha de la Nueva Generación por la Reforma Universitaria, es un lapso suficiente para dar por cumplido el adiestramiento del hombre nuevo, llamado a entrar en la liza, en el escenario donde se debaten los problemas nacionales". "Política", en *Sagitario*, Buenos Aires, Nº 7, p. 5.
19. ¹⁶ José Carlos Mariátegui, *Ideología y Política*, Amauta, Lima, 1969, p. 247.
20. ¹⁷ Julio Antonio Mella, "Intelectuales y Tartufos", editorial de *Juventud*, año I, nº VI, La Habana, marzo de 1924, pp. 9-10.
21. ¹⁸ César Vallejo, "Un hombre pasa con un pan al hombro", en *Poemas Humanos*.
22. En *Tinísima* (Ediciones Era, México, 1992), la excelente novela de Elena Poniatowska, puede verse una vívida recreación del compromiso militante de artistas e intelectuales en el México revolucionario de los años veinte.
23. José Carlos Mariátegui, "Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal", en *El Alma Matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Amauta, Lima, 1978, pp. 27-28.
24. "Resoluciones del Primer Congreso Internacional de Estudiantes", México, septiembre-octubre de 1921. En Juan Carlos Portantiero, *Estudiantes y política en América Latina*, p.193
25. ²² Hemos tratado este tema en trabajos anteriores. Pueden verse Patricia Funes; "'Salvar al Perú': Nación y democracia en la década de 1920", en *Revista de Historia*, nº 4, Universidad Nacional del Comahue, Neuquén, marzo de 1994, pp. 119-147, y "El APRA y el sistema político peruano en los años 30: elecciones, insurrecciones y catacumbas", en Waldo Ansaldi (editor), *¿Tierra en llamas? América Latina en la década de 1930*, en trámite de publicación.
26. ²³ "Aniversario y Balance", en *Amauta*, año 2, nº 17, Lima, septiembre de 1928.
27. ²⁴ Víctor Raúl Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el Apra*, Ercilla, Santiago, 1935, p. 122. Fuera de la escueta mención precedente, razones de espacio y oportunidad no permiten desplegar aquí los complejos itinerarios ideológicos que van forjando ambas visiones, evidenciando búsquedas interpretativas heterodoxas y originales para pensar la transformación social latinoamericana.

28. ²⁵ Víctor Raúl Haya de la Torre, "¿Hispanos, latinos, panamericanos, indoamericanos? Algo más sobre la cuestión del nombre", en *Construyendo el aprismo*, Claridad, Buenos Aires, 1931.
29. ²⁶ V. R. Haya de la Torre, "Discurso de París", junio de 1925, en *Por la emancipación de América Latina*, Gleizer, Buenos Aires, 1927, p. 23.
30. ²⁷ V. R. Haya de la Torre, *Impresiones de la Inglaterra imperialista y la Rusia soviética. Pensamientos sobre la realidad social y política de América Latina*, Claridad, Buenos Aires, 1932, p. 132.
31. ²⁸ Juana de Ibarborou, "Profesión de Fe"; en Alfredo Palacios, *Nuestra América y el imperialismo yanqui*, s/ed., Madrid, 1930. Prólogo de Luis Alberto Sánchez.
32. ²⁹ Y esto es así aún en los países en los que la "blanquitud" era dominante. Recordemos que la *Eurindia* (otra manera de llamar a América Latina) de Ricardo Rojas es contemporánea de *Raza Cósmica e Indología*, de Vasconcelos.
33. ³⁰ La producción de los peruanos José María Arguedas y Ciro Alegría, del venezolano Rómulo Gallegos, del guatemalteco Miguel Ángel Asturias, del argentino Ricardo Güiraldes, del uruguayo Horacio Quiroga, entre otros, son buenos ejemplos al respecto.
34. Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, Ediciones Era, México, DF, 1986 [Cuaderno 12 (XXIX) 1932, § 1], tomo 4, p. 365.
35. Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, 1981 [Cuaderno 3 (XX) 1930, § 5], tomo 2, pp. 19-20.
36. José Aricó, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Puntosur, Buenos Aires, 1988, págs. 93 y 96.
37. A propósito de la "traductibilidad" de Gramsci a las sociedades latinoamericanas, véase, entre otros, Waldo Ansaldi, "¿Conviene o no conviene invocar al genio de la lámpara? El uso de las categorías gramscianas en el análisis de la historia de las sociedades latinoamericanas", en *Estudios Sociales*, Año 2, n° 2, Santa Fe, Primer semestre 1992, pp. 45-65.
38. ³⁵ Ernesto Che Guevara, "El socialismo y el hombre en Cuba", en *El socialismo y el hombre nuevo*, Siglo Veintiuno Editores, México DF, 6ª ed., 1986, pp. 15-16 [1ª ed., 1977]. Este artículo fue publicado por primera vez en el semanario *Marcha*, de Montevideo, en su edición del 12 de marzo de 1965.
39. La cita corresponde a las notas del 8 de agosto de 1967. Existen numerosas ediciones del *Diario*; citamos de Ernesto "Che" Guevara, *Obras completas*, Legasa, Buenos Aires, 1996, p. 663.
40. ³⁷ "Responsabilidad del intelectual ante los problemas del mundo subdesarrollado", en *Casa de las Américas*, n° 47, La Habana, marzo-abril de 1968, p. 103: citado por Jean Franco, *La cultura moderna en América Latina*, op. cit., p. 340; las itálicas son nuestras.
41. ³⁸ Jean Franco, *La cultura moderna...*, op. cit., p. 340.
42. ³⁹ En ese sentido, el Che es paradigma. Una anécdota que se le atribuye define el inequívoco comportamiento revolucionario de un intelectual: cuando un profesional le pregunta qué puede hacer por la revolución, el Che le contrapregunta "-¿Usted, qué es?", a lo que el otro le responde "- Arquitecto", tras lo cual el Che acota, "- Ah!... Yo era médico".

43. ⁴⁰ Tulio Halperin Donghi; "Nueva narrativa y ciencias sociales hispanoamericanas en la década del sesenta", en su *El espejo de la historia, Problemas argentinos y perspectivas latinoamericanas*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1987, p. 289. (El artículo data de 1979).

44. ⁴¹ Se retoman aquí argumentos ya expuestos en Waldo Ansaldi, *La búsqueda de América Latina. Entre el ansia de encontrarla y el temor de no reconocerla. Teorías e instituciones en la construcción de las ciencias sociales latinoamericanas*, Cuadernos/1, Instituto de Investigaciones-Facultad de Ciencias Sociales (UBA), Buenos Aires, 1991, especialmente pp. 16-17 y 65-77.

45. ⁴² Sobre el papel de CEPAL, FLACSO y CLACSO en la construcción de las ciencias sociales latinoamericanas, véase Waldo Ansaldi, *La búsqueda de América Latina...*, *op. cit.* El tema de dichas ciencias también ha sido abordado por Heinz R. Sonntag en *Duda/certeza/crisis. La evolución de las ciencias sociales de América Latina*, UNESCO y Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1988.

46. ⁴³ Gino Germani, *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1966, p. 80.

47. ⁴⁴ Véase Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1969, particularmente pp. 221-250,

48. ⁴⁵ Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina. Un ensayo de interpretación sociológica*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1ª ed., 1969, p. 161,

49. ⁴⁶ Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, "Post Scriptum" a las ediciones en inglés y alemán y a las reediciones en español, a partir de la 14ª, de *Dependencia y desarrollo*: este texto adicional data de 1976. Citamos de la 24ª ed., 1990, p. 167.

50. ⁴⁷ Cardoso y Faletto, *Dependencia y desarrollo...*, *op. cit.*, p. 164.

51. ⁴⁸ Alex Fernández Jilberto, "El análisis de situaciones de dependencia y la reestructuración del capitalismo dependiente", en *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, n° 36, CEDLA, Amsterdam, junio de 1984, p. 121. El autor distingue cinco modelos tipológicos de capitalismo dependiente, elaborados por: 1) Cardoso y Faletto, 2) André G. Frank, 3) Vania Bambirra, 4) Ruy Mauro Marín y 5) Aníbal Quijano.

52. ⁴⁹ Véase, Guillermo O'Donnell, "Democracia y exclusión", entrevista realizada por Sebastián Mazzuca y publicada en *Ágora. Cuaderno de Estudios Políticos*, año 1, n° 2, Buenos Aires, verano de 1995, p. 170.

53. Los mexicanos aluden a esta política estatal con la expresión "Candiles en la calle, oscuridad en la casa".

54. El historiador finlandés Jussi Pakkasvirta también subraya esta circunstancia en *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y en el Perú (1919-1930)*, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 1997, pp. 98-101. Como en el caso del artículo de Melgar Bao, antes citado, accedimos a este libro cuando el presente número de los *Cuadernos del CISH* se encontraba en fase de composición. Aunque no hemos podido darle la atención merecida, una "lectura en diagonal" nos indica que nos encontramos con un texto interesante.

55. Eric Hobsbawm. *Historia del siglo XX. 1914-1991*, Crítica, Barcelona, 1997, p. 76.

56. Jussi Pakkasvirta tiene una interpretación similar: "El problema principal para la «identidad» latinoamericana de la novela de Rodó se encuentra en que, como base, del americanismo, presentaba sólo los elementos europeos, es decir, el latinismo y el hispanismo. En *Ariel* no se mencionan a pensadores, filósofos o autores americanos, ni hablar de habitantes africanos o indígenas del continente. La herencia de la raza no significaba nada más que la herencia de la sangre española. De cierta manera, la América indígena o negra era

aún más ajena para el arielismo que el utilitarismo anglosajón". En *¿Un continente, una nación?*, p. 84. Pakkasvirta dice que Rodó enfatiza la unidad latinoamericana "de una manera bolivariana".

57. José Carlos Mariátegui, "¿Existe un pensamiento hispano-americano?", en *Repertorio Americano*, tomo X, n° 17, San José (Costa Rica), 1925, p. 258.

58. Ernesto "Che" Guevara, *El socialismo y el hombre nuevo*, edición preparada por José Aricó, Siglo Veintiuno Editores, México, 1977, pp. 15-16.